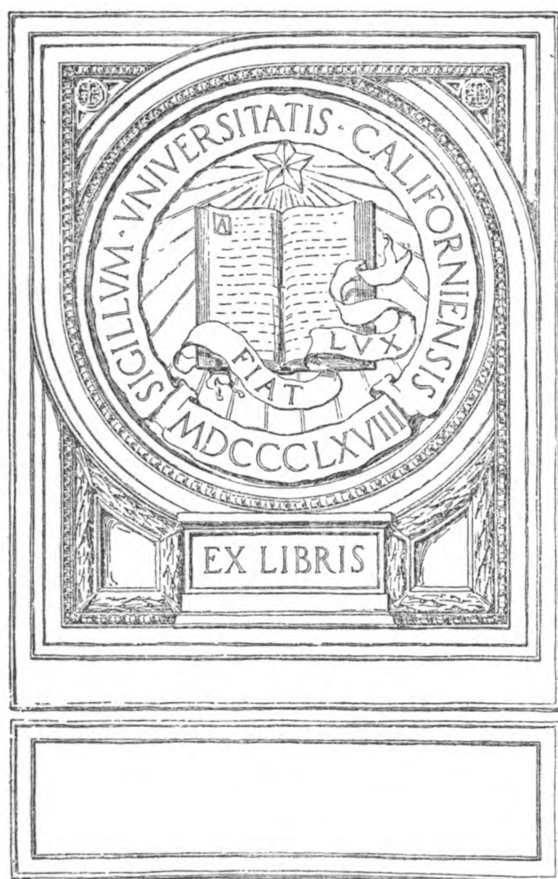



SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS

ARCHIV FÜR KULTURGESCHICHTE

UNTER MITWIRKUNG VON

FR. VON BEZOLD · G. DEHIO · H. FINKE · K. HAMPE
O. LAUFFER · C. NEUMANN · A. SCHULTE · E. SCHWARTZ
E. TROELTSCH · W. WINDELBAND

HERAUSGEGEBEN VON

WALTER GOETZ UND GEORG STEINHAUSEN

XII. BAND — 1. HEFT

INHALT:

VERLAG B. G. TEUBNER



LEIPZIG U. BERLIN 1914

Ausgegeben am 9. April 1914

ARCHIV FÜR KULTURGESCHICHTE

Herausgegeben von Walter Goetz und Georg Steinhausen
Druck und Verlag von B. G. Teubner in Leipzig, Poststraße 3/5

Jährlich 4 Hefte zu je etwa 8 Druckbogen; der Preis für den Jahrgang beträgt 12 Mark. Alle Buchhandlungen und Postanstalten nehmen Bestellungen an.

Das „Archiv für Kulturgeschichte" will eine Zentralstätte für die Arbeit auf dem Gebiete der gesamten Kulturgeschichte sein und dabei vor allem im Zusammenhang mit neueren Richtungen der geschichtlichen Forschung der Arbeit auf dem Gebiet der Geschichte des höheren Geisteslebens ein geeignetes Organ sichern. Als Aufgabe der kulturgeschichtlichen Forschung muß es gelten, aus dem ganzen für die geschichtliche Erkenntnis einer bestimmten Zeit vorhandenen Material das für deren Gesamtkultur und Gesamtgeist Bezeichnende festzustellen, und so wird sie in erster Linie als Spezialforschung wissenschaftlichen Charakter tragen. Sie wird sich jedoch in ausgedehntem Maße die Ergebnisse sonstiger Spezialforschung, freilich nicht durch einfache Übernahme, sondern durch selbständige Verarbeitung unter ihren besonderen methodischen Gesichtspunkten und für ihre besondere Aufgabe, zunutze machen dürfen und müssen. Dieser Aufgabe soll insbesondere die Einrichtung **regelmäßiger Literaturberichte** dienen. Sie stehen neben der **I. Abteilung**, die selbständige wissenschaftliche **Abhandlungen** enthält, als **II. Abteilung** und sollen je ein Spezialgebiet in dem bezeichneten Sinne in Bearbeitung nehmen, das für die kulturgeschichtliche Forschung Wertvolle aus der Fülle der literarischen Erscheinungen des betreffenden Gebiets unter kulturgeschichtlichen Gesichtspunkten herausheben. Diese Berichte behandeln folgende Gebiete: Prinzipien- und Methodenlehre (Oesterreich), allgemeine und lokale deutsche Kulturgeschichte (Goetz), Geschichte der wirtschaftlichen Kultur (Koetzschke, Kuske), der politisch-rechtlichen Kultur und Verfassung (Kalbfuß, von Müller), der gesellschaftlichen Kultur und der Sitten (Steinhausen), des Erziehungswesens, der Naturwissenschaften, der Medizin (Diepgen), der technischen Kultur (Matschoß), der religiösen und ethischen Kultur (Hermelink, Troeltsch), der Sprache (Kluge), der literarischen Kultur (Legband), der Musik (Heuß), der künstlerischen Kultur (Freund, Hamann), der geistigen Kultur und Weltanschauung (Zeller, Funk, Hashagen, Jacoby), der Persönlichkeitsentwicklung (Misch), endlich Volkskunde (Mogk), Anthropologie und Gesellschaftsbiologie (Eug. Fischer). Im Vordergrund soll bei den Berichten über die einzelnen Kulturgebiete die europäische, insbesondere die deutsche Kultur des Mittelalters und der Neuzeit stehen. Sie sollen ergänzt werden durch zusammenfassende Berichte über altvorderasiatische und ägyptische Kulturgeschichte (Lehmann-Haupt), antike Kulturgeschichte (Laqueur, Winter), das Fortleben der Antike in Mittelalter und Neuzeit (Rüstow), französische (Ganzenmüller), italienische (Andreas), spanische, englische Kulturgeschichte (Hoops), Kulturgeschichte Nordamerikas und der englischen Kolonien (Daenell), skandinavische (Bugge), slawische (Streitzow), jüdische (Buber), islamitische (Aug. Fischer), indische (Konow) und ostasiatische Kulturgeschichte (Conrady). Die einzelnen Berichte sollen je nach Bedeutung alle zwei Jahre oder seltener erscheinen. Mit ihnen zumal hofft das „Archiv" der Kulturgeschichte ein vertieftes Interesse bei den Vertretern aller übrigen historischen Einzeldisziplinen zu sichern, zwischen denen sie ihrer Stellung nach eine universale Verbindung zu stiften berufen ist. Eine **III. Abteilung** bringt **kleine Mitteilungen** und Hinweise.

Aufsätze für das „Archiv für Kulturgeschichte" werden unter der Adresse des Herausgebers Prof. Dr. Georg Steinhausen in Kassel, Kaiserplatz 14, erbeten. Beiträge werden mit 40 Mark für den Druckbogen von 16 Seiten honoriert. Außerdem werden den Herren Verfassern von Aufsätzen und Berichten 20, von Mitteilungen 10 Sonderabdrücke unentgeltlich und postfrei, eine größere Anzahl auf Wunsch zu den Herstellungskosten geliefert.

Bücher zur Besprechung in den Berichten werden nur an die Verlagsbuchhandlung B. G. Teubner, Leipzig, Poststraße 3/5, erbeten.





DIE KRISIS DER DEUTSCHEN KUNST IM SECHZEHNTEN JAHRHUNDERT.

Vortrag im Städelschen Museumsverein in Frankfurt, 1913.

VON GEORG DEHIO.

Die Geschichte der menschlichen Phantasiearbeit, der Kunst, verläuft in wesentlich anderen Formen als die Geschichte der auf Verstand und Wissen beruhenden Geistestätigkeit. Diese ist fortlaufende Addition; das Zeitmaß des Fortschrittes wechselt wohl zwischen schnell und langsam, aber immer ist es Fortschritt. Die Fortschritte der Wissenschaft und Technik lassen sich sozusagen kapitalisieren, die Fortschritte der Kunst nicht. Oder doch nur insoweit, als sie zugleich Wissen und Technik sind. Die Kunst muß immer wieder von vorn anfangen, denn ihre Aufgabe ist's, das wechselnde innere Leben der Zeit als Bild auszukristallisieren, wobei ihr die von früheren Zeiten errungenen Werte nur insoweit nützen, als sie sie umbildet und sich assimiliert. Die Fähigkeit, diese Aufgabe zu erfüllen, ist aber offenbar nicht konstant. Wir haben den Eindruck, daß in der Kunst es Zeiten der Blüte und Zeiten des Verfalls gebe. Leicht zu erklären ist das nicht. Wenn wir überzeugt sind, daß die Kunst zwar ein Spiel, aber keine Spielerei, zwar ein Schein, aber doch sehr wirklich, zwar ein Überfluß, aber doch ganz unentbehrlich ist; wenn wir wissen, daß schon die Höhlenmenschen vor dreißigtausend Jahren Kunst geübt haben, und glauben, daß der letzte Dichter der letzte Mensch sein wird — woher kommt dann das sehr ungleiche Funktionieren der kunsterzeugenden Seelenkräfte? dieser Wechsel von Blüte und Verfall?

Eine sehr einfache und radikale Erklärung gibt eine Lehre, die vor einiger Zeit erst aufgetaucht ist und, wie es scheint, nicht wenig Anhänger sich erworben hat: sie durchhaut den Knoten, indem sie die Tatsache selbst leugnet. Es gebe im kunstgeschichtlichen Verlauf, so behauptet sie, gar keine Höhen und Tiefen, Blüte- und Verfallszeiten; was einer subalternen Auffassung so erscheine, erweise sich einer höheren wissenschaftlichen Betrachtung als eine in ununterbrochener Stetigkeit abrollende Entwicklung, in der auf

jedem Punkte alles gleich notwendig und immer gleich wertvoll sei. Es dürfte dann natürlich auch von keiner Krisis gesprochen werden, mein Vortrag wäre von vornherein auf einen falschen Grund gestellt.

Es ist kaum zu sagen nötig, daß die neue — wenigstens für die Kunstgeschichte neue — Evolutionstheorie zustande gekommen ist unter Anwendung naturwissenschaftlicher Analogien. Ich beabsichtige selbstverständlich an dieser Stelle keine eingehende Auseinandersetzung. Solange wir daran festhalten, daß der Begriff der Gesetzlichkeit in der Geschichte nicht das bedeuten kann wie in der Natur, solange muß dasselbe vom Entwicklungsbegriff gelten. Die geschichtliche Wirklichkeit, so wie wir sie allein kennen, ist eine unlösliche Ineinanderschiebung von Notwendigkeit und Freiheit, von Entwicklung und Verwicklung, von Kontinuität und Diskontinuität. Auf die Kunstgeschichte angewendet heißt das: alles Geschehen in ihr ist ein Zusammenwirken innerkünstlerischer und außerkünstlerischer Komponenten. Ihre Stellung zueinander ist in jedem Augenblick eine neue, gerade so noch nie dagewesene. Wird die Spannung zwischen beiden so groß, daß die innere, d.i. die innerkünstlerische, Kraftlinie von ihrem logischen Ziel abgedrängt wird, so entsteht das, was wir eine Krisis nennen.

Unter den vielen, welche die Geschichte der deutschen Kunst durchzumachen gehabt hat, ist die Krisis des 16. Jahrhunderts die größte und folgenschwerste; wir dürfen sagen, daß wir noch heute unter ihrer direkten Wirkung stehen.

An der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert stand die deutsche Kunst so voll im Saft, wie vorher nur einmal, im 13. Jahrhundert, und nachher nie wieder. Wie niemals wieder war in dieser Zeit die deutsche Kunst volkstümlich, insofern alle gesellschaftlichen Schichten an ihr Teil hatten und in einem gleichgestimmten Gefühl sich in ihr begegneten. Niemals hat das Bildungsprivileg für unsere Kunst so wenig bedeutet und standen sich kirchliche und profane Kunst in der Ausdrucksweise so nahe. Ganz überraschend sind die Zahlen der Statistik. Um irgendein Beispiel herauszugreifen: die Stadt Erfurt, nach heutigen Begriffen gerade nur eine Mittelstadt, besaß achtzig Kirchen und Kapellen, und jede war

mit Kunstwerken gefüllt, Kunstwerken, die keineswegs bloß der Devotion dienten, sondern ebensosehr Denkmäler des Familiensinnes und des Korporationsgeistes waren. Aus dem damaligen Besitz einer größeren städtischen Pfarrkirche würde sich heute ein ganzes Museum zusammenstellen lassen. Und wie sehen die Landkirchen dieser Zeit aus? Mindestens drei Altäre waren vorhanden, ein Hauptaltar und zwei Nebenaltäre, ein jeder reich mit Schnitzbildern und bemalten Flügeln ausgestattet; an der Decke des Altarhauses Freskogemälde; in der Sakristei ein oft sehr auserlesenes Gerät und Parament; am Fußboden und an den Wänden Grabdenkmäler des örtlichen Adels, manchmal in den besten Werkstätten der benachbarten Städte angefertigt; draußen vor der Kirche regelmäßig ein Ölberg und eine Kreuzigungsgruppe. Die wenigen heute noch einigermaßen vollständig erhaltenen Exemplare solcher Dorfkirchenausstattungen, wie etwa Pipping bei München oder Kronberg bei Frankfurt, erfüllen uns mit Staunen; damals aber gab es dergleichen hunderte. Denken wir dann noch an die elementar vordrängende Bilderlust, die im 15. Jahrhundert zur Ausbildung des Holzschnittes und Kupferstichs führte und in der, wenn auch oft in derber Form, unendlich viel mehr Geist steckte als in dem mechanischen Illustrationswesen, durch das heute die rohe stoffliche Neugier befriedigt wird, so können wir nur sagen: wir sind heute vergleichsweise Bettler und Barbaren. Wir wollen es nicht verkennen, die künstlerische Massenproduktion jener Zeit hatte auch ihre Gefahren; als Ganzes, in der Leistung wie in der Wirkung, muß sie uns enorm imponieren.

Auf die volkstümliche Kunst des 15. Jahrhunderts kam in den drei ersten Dekaden des 16. Jahrhunderts die eigentlich große Zeit, über die ich weiter nichts zu sagen nötig habe — und auf diese folgte sofort eine ungeheure Senkung der Kurve. 1528 starb Dürer, 1529 starben Grünewald und Peter Vischer, 1531 Riemenschneider und Burckmair, 1532 verschwand zum zweitenmal und nun auf Nimmerwiedersehen Holbein aus seinem Vaterlande, er, der am meisten dazu berufen gewesen wäre, das Problem der Renaissance im deutschen Sinne zu lösen; Cranach und Baldung lebten länger, bis gegen Ende der vierziger Jahre, waren aber mit ihrer

Altarkunst schon auf abschüssiger Bahn. Dann die Angehörigen der jüngeren Generation, die Söhne Vischers, die Schüler Dürers usw., sie haben um 1530, längstens 1535 ihre Erbschaft auch schon verbraucht. Schnell und gründlich vollzieht sich in der Malerei wie in der Bildhauerkunst der Übergang zu einem geistesarmen Epigonentum.

Die Architektur hatte sich zum Niedergang schon früher geneigt. Denn Niedergang ist es doch, daß in der Hauptgattung der monumentalen Baukunst, in der Kirchenbaukunst, ein so gut wie vollständiger Stillstand eintrat. Es war dies schon am Vorabend der Reformation geschehen und dauerte fast bis zum Ende des Jahrhunderts fort, auf katholischer Seite nicht weniger als auf protestantischer. Die Profanarchitektur blieb rege; aber sie war nicht monumental. Das Heidelberger Schloß, das fast die einzige Ausnahme darstellt, ist kaum das Werk eines Deutschen. Was wir in der Architektur des 16. Jahrhunderts frühe Renaissance nennen, ist im Grunde nur ein erweitertes Kunsthandwerk, zwischen den beiden großen Idealismen der mittelalterlichen Gotik und der italienischen Neoantike eine sicher liebenswürdige, aber sicher auch recht kleinbürgerliche Figur. Wenn wir sonst als Kennzeichen der Renaissance eine erhöhte Geltendmachung des Individuums ansehen, so ist diese deutsche Renaissancearchitektur mit Fug und Recht anonym, denn sie ist auch in ihrem inneren Wesen unpersönlich.

Wirkliche Architekten treten erst am Schluß des Jahrhunderts wieder auf, und einige von unleugbarer und ernster Bedeutung, wie Hans Schoch, Jakob Wolff, Paul Franke, Elias Holl. Die mit ihnen verheißungsvoll aufleuchtenden Anfänge versinken aber schnell wieder in der Nacht des Dreißigjährigen Krieges.

Die Kunst des Mittelalters, auf die wir einen Augenblick zurückschauen wollen, war als vorwaltend kirchliche eine vorwaltend öffentliche gewesen; es hatte, wie die fortschreitende Demokratisierung ihres Charakters es handgreiflich zeigt, wirklich das ganze Volk hinter ihr gestanden. Die Kunst des 16. Jahrhunderts verlor mit der Kirchlichkeit zugleich die Öffentlichkeit, ohne daß ihr an anderer Stelle dafür ein Ersatz geboten wäre. Und nun verkettete sich mit diesem Verlust ganz verhängnisvoll ein zweiter:

der Verlust an Volkstümlichkeit. Von der Niederwerfung des Bauernkrieges ab, nicht allein durch ihn veranlaßt, aber sicher sehr beschleunigt, begann die Verschiebung der Gewichte in der sozialen Ordnung, die wir alle kennen. Es ist merkwürdig, wie prompt die Kunst darauf reagiert. Ich nenne als leicht zu überschauende Belege die beiden großen populären Gattungen der Holzplastik und des Bilddruckes in Gestalt des Holzschnittes. Wie schnell verfallen sie! Man kann sagen, daß in dem einen Jahrzehnt von 1500 bis 1510 mehr Holzplastik und vor allem unendlich viel bessere produziert worden ist als in dem Halbjahrhundert von 1550 bis 1600. Als Kaiser Maximilian I. auf den Gedanken kam, die Kunst zum Herold seines Ruhmes aufzubieten, da war es ihm das Natürlichste und Zeitgemäßeste, sich dem Holzschnitt anzuvertrauen; Karl V. oder Ferdinand hätten alles eher gewählt als ihn. Im 15. und frühen 16. Jahrhundert hatte zwischen höfischer und bürgerlicher Kunst ein Unterschied der Gesinnung noch nicht bestanden; mit der Renaissance drang von den romanischen Ländern her eine neue Idee von Vornehmheit ein, bei deren Assimilierung aber, wie wir gestehen müssen, die Deutschen über die äußerste Schale nicht vordrangen. Diese derben Genußmenschen, die an den damaligen Höfen jagten, turnierten und zechten, wie viel oder wenig sie an der höheren Gedankenwelt ihrer Zeit Anteil hatten, ist doch genugsam bekannt. Die Kunst, die in diesen Kreisen begehrt und befördert wurde, war eine sinnlich kräftige, einigermaßen prahlerische Repräsentationskunst ohne Mitklingen der tieferen Gemütslagen, hierin das vollendete Gegenteil zu dem, was am Anfang des Jahrhunderts den Deutschen als Wertvollstes erschienen war. Ihr bestes Teil bleibt die unverwüstliche Tüchtigkeit und Gewissenhaftigkeit der handwerklichen Faktur. Ich will nur ein einziges Beispiel aus einer langen Reihe ähnlicher Erscheinungen herausheben: die Wandlung im Typus des Grabmals. Schon in den ersten Dezennien des Jahrhunderts war die Grabkunst stark beschäftigt gewesen, aber das einzelne Denkmal war in der Regel noch von bescheidenem Umfang. Es herrschte der Typus des Bildnisepitaphs. Die Fähigkeit, kraftvoll und geschmackvoll zu charakterisieren, war verbreitet, ungezählte namenlose Handwerksmeister hatten teil an ihr. Im zweiten Drittel des Jahrhunderts,

als sich das Renaissancegrab durchsetzte, wuchsen Verschwendung wie Prunksucht, aber in umgekehrtem Verhältnis zur künstlerischen Gestaltungskraft. Der Schwerpunkt liegt bei diesem Typus im architektonischen Aufbau und seiner Ornamentierung, das Figürliche aber verfällt öder Banalität, die Porträtgestalten sind selten mehr als fleißige Kostümbilder, die überreichen Reliefs biblischen und allegorischen Inhalts Virtuosenstücke ohne Leben, ohne Liebe.

An den wenigen Höfen, an denen die nordische Renaissancebildung tiefer und feiner aufgefaßt wurde, entstand alsbald das Verlangen nach Berufung künstlerischer Kräfte aus dem Heimatlande der neuen Kunst. Das ist ein Neues in der deutschen Kunstgeschichte. Zwar schon früher einmal, im 12. Jahrhundert, waren Italiener in ziemlicher Menge in Deutschland beschäftigt worden, aber ohne den Gang der deutschen Kunst tiefer zu beeinflussen. Im 13. Jahrhundert, als es darauf ankam, das in Frankreich entstandene gotische Bausystem kennen zu lernen, wanderten deutsche Bauleute in Scharen dorthin; nach Hause zurückgekehrt, opferten sie in der Reproduktion der fremden Formen doch nicht den eigenen Willen. Jetzt aber galt zum erstenmal der fremde Künstler als solcher und grundsätzlich für den besseren. Dies Vorurteil behielt von nun ab an den deutschen Höfen, wie man weiß, mehrere Jahrhunderte hindurch Bestand. Dagegen war die Zahl der Deutschen, die im 16. Jahrhundert die Renaissancekunst an der Quelle studierten, verhältnismäßig klein, man begnügte sich mit abgeleiteten Erkenntnissen zweiter Hand. Jener bairische Herzog, der im Jahre 1537 einen großen Trupp von Bauhandwerkern aus Mantua nach Landshut berief, tat nur, was viele seiner Standesgenossen gern getan hätten, aber nicht oft erreichen konnten. Die meisten dieser als Ratgeber und Entwerfer berufenen italischen Künstler waren mediokre Leute. Aber sie besaßen die geistige Geschmeidigkeit, mit der deutschen Tradition Kompromisse einzugehen, gerade wie ihre nach Frankreich berufenen — übrigens im künstlerischen Range durchgehend höherstehenden — Landsleute es für das beste hielten. Seitdem wir wissen, daß das Schloß von Chambord, das wir immer als ein besonders bezeichnendes Abbild französischen Wesens angesehen hat-

ten, von einem Italiener herrührt, werden wir uns leichter in den scheinbaren Widersinn finden, daß unser Heidelberger Schloß höchstwahrscheinlich von keinem Deutschen entworfen ist; und falls etwa doch von einem Deutschen, so von einem ganz kosmopolitisch durchtränkten. Und noch wichtiger als die unmittelbar italienischen waren die italistisch-niederländischen Künstlerkolonien und Importe; in München und Augsburg, in Westfalen und Schlesien, an der ganzen Seeküste von Emden bis Königsberg rührt vieles, was wir zum Besten in unserer späteren Renaissance rechnen, von ihnen her.

Unleugbar ist die Kunst in Deutschland am Ende des Jahrhunderts eine andere geworden, als sie im Anfang zu werden versprach. Ihre Wurzeln reichen nicht mehr in das Grundwasser des nationalen Lebens herab, es ist nur folgerichtig, daß sie in so umfassender Weise Fremden zur Ausübung überlassen wird. So wird sie ganz profan, eine Kunst neutraler Augenlust, in einer Zeit, die sonst alles und jedes auf die Religion bezieht, die leidenschaftlich und rettungslos dem langen Glaubenskrieg entgegentreibt. Wie stattlich, selbst glänzend sie noch aufzutreten vermag, sie sagt nur sehr unvollständig die Wahrheit über den inneren Zustand unseres Volkes in jener Zeit.

Daß die Kunst der nachdürerischen Epoche in der Summe Verfall bedeutet, ist heute allgemeines Urteil. Aber es pflegt immer nur ästhetisch, also mit einem schwankenden Maßstab, begründet zu werden. Ich glaube, mit meinen Ausführungen auch objektivhistorisch nachgewiesen zu haben, daß es so ist, daß Verfall vorliegt.

Nun aber erhebt sich die Frage nach dem Warum.

Mit dieser Fragestellung komme ich zum zweiten Teil meiner Erörterungen, mit dem erst sie problematisch werden. Für mich besteht kein Zweifel, daß es nicht im eigenen Kern und Wesen der Kunst gelegene Ursachen waren, keine inneren Entwicklungsnotwendigkeiten, die die Krisis herbeiführten und sie so unglücklich ablaufen ließen. Wenn die Kunst eines Dürer und Grünewald und ihrer Zeitgenossen, wie wir überzeugt sind, im Gesamtleben der Nation begründet und das organische Produkt der vorangehenden Entwicklung war, so ist nicht einzusehen, warum sie auf er-

reichtem Höhepunkte plötzlich abbrechen mußte. Wollte man sagen, es kam daher, daß auf einmal die Talente fehlten, so wäre das keine Erklärung, nur eine Tautologie. Nein, die Erklärung kann nur in der Richtung gesucht werden, daß nicht sowohl in der Kunst selbst als in ihrer geistigen Umwelt Veränderungen vor sich gegangen sein müssen, die unheilbringend in die Welt der Kunst eindrangen, ihren Zusammenhang mit dem allgemeinen Bewußtsein lockerten; und zwar so tief lockerten, daß die bildende Kunst im Gesamtleben unseres Volkes niemals — ja, so ist es leider, niemals — die Bedeutung wiedererlangt hat, die sie im Mittelalter und am Beginn der Neuzeit, bis zu der Krisis, von der wir sprachen, besessen hatte. Die geistige Struktur des deutschen Volkes konnte sich nach und nach so einseitig umlagern, daß selbst ein so durch und durch ästhetisch angelegtes Zeitalter wie das Goethes und Schillers, Mozarts und Beethovens für die bildende Kunst vergleichsweise so gut wie unfruchtbar blieb.

Also was waren die Ursachen? Die am öftesten gehörte Antwort lautet: es war die Reformation. Die einen sprechen sie im Tone bitterer Anklage aus, die anderen als ein verschämtes Zugeständnis. Ich sehe nicht ein, warum hier nicht ein von Beschuldigung oder Rettung absehendes, rein historisches Urteil möglich sein sollte, und will gleich zu Anfang meine Meinung dahin abgeben, daß zwar zweifellos die Reformation mit eine Ursache war, aber daß sie doch als einzige Erklärung nicht genügt. Daß ein in das deutsche Leben so tief und dauernd eingreifendes Ereignis die Kunst hätte unberührt lassen können, ist von vornherein undenkbar. Und nun gar diese deutsche Kunst, sie, die in ihrer ganzen bisherigen Geschichte aufs engste an das Institut der Kirche gebunden gewesen war. Wenn die alte Kirche stürzte, so war es notwendig auch mit der alten Kunst vorbei. Das fühlte auch das katholische Deutschland. Auch hier war die kirchliche Kunst wenn nicht vernichtet, so doch auf den toten Punkt gebracht, über den sie erst hinwegkam, als sie sich ins Schlepptau der romanischen Gegenreformationskunst begab. Die deutsche Reformation war an sich nicht kunstfeindlich — die gelegentlichen Aufwallungen der Bilderstürmer sind unter anderem Gesichtspunkte zu beurteilen —, sie hat die Hinterlassenschaft des Mittelalters sogar

schonender behandelt als der Neukatholizismus, woher es z. B. kommt, daß wir heute intakte mittelalterliche Altäre weitaus am häufigsten in protestantischen, genauer lutherischen, Landschaften finden, in Altwürttemberg, Sachsen, Mecklenburg und Holstein. Aber — dies waren für den Protestantismus doch nur Antiquitäten. In seinem eigenen Ideenkreise war nichts, das nach bildkünstlerischem Ausdruck verlangt hätte. Wenn er nach Abbruch der alten Traditionen eine neue kirchliche Kunst sich hätte aufbauen sollen, auf welchem Boden und aus welchen Stoffen hätte das geschehen können? Daß eine Kirche, welche Mythologie und Symbolik, also die beiden Hauptquellen der mittelalterlichen Kunst, für heidnische Greuel erklärt, welche in ihrem Gottesdienst auf die Mitwirkung der Sinne und der Phantasie verzichtet, welche das gesprochene Wort in den Mittelpunkt stellt, welche die guten Werke verdammt und folglich auch für fromme Stiftungen keinen Anreiz mehr bietet — daß eine so gewandelte Kirche die bildende Kunst nicht nötig hat, höchstens nebenher einen schmalen Raum ihr übrig lassen kann, ist so selbstverständlich, daß darüber kein Wort zu verlieren ist. Die Reformation, ich wiederhole es, war nicht der bildenden Kunst feindlich, aber sie war der Kunst unbedürftig; sie glich darin, bewußt oder unbewußt, dem Urchristentum. Überhaupt war ja die große Stellung der Kunst im mittelalterlichen Kirchenwesen gar keine Forderung des christlichen Geistes, sondern eine Forderung der in das Christentum aufgenommenen griechischen Bildung gewesen, wodurch die merkwürdige Antinomie entsteht, daß der letzte noch in unmittelbarer Kontinuität aus der Antike herstammende Kulturbesitz unserer Nation aufgegeben wurde in demselben Augenblick, in dem sie sich unter der Form des Humanismus wieder vertrauensvoll der antiken Bildungsquelle zuwendete. Und noch eine zweite Antinomie, die uns an einer früheren Stelle unserer Betrachtung rätselhaft erschien, erklärt sich auf diese Weise: jene, daß die Reformation, die doch zweifellos den religiösen Idealismus in unserem Volksleben gestärkt hat, dennoch die Kunst ihrer Zeit einseitig auf die profane und realistische Seite hindrängte. Die Kunst des nachreformatorischen 16. Jahrhunderts ist zweifellos am besten dort, wo sie in rein ornamentaler Phantasie sich ergeht — und so könnte

man sagen, sie sei wieder auf dem Standpunkte des deutschen Altertums angelangt.

Nun aber sind Kirche und Religion nicht dasselbe. Hatte die Reformation das Band zwischen der Kunst und der Kirche gelöst — eine religiöse Kunst, die freilich nur noch eine freie, subjektivistische Kunst der einzelnen sein konnte, war auch im Protestantismus noch möglich. Das hat schon Dürer mit seinen ganz aus persönlichen Erlebnissen heraus zu begreifenden Apostelbildern für sich in Anspruch genommen. Das hat gewaltig ergreifend Rembrandt dargetan. Aber Rembrandt steht fast allein.

Wenn wir nun doch wissen, daß von den zwei evangelischen Bekenntnissen der Calvinismus dogmatisch, ethisch und liturgisch weit schroffer als das Luthertum die Kunst ablehnte und wenn trotzdem im calvinistischen Holland die große Kunstblüte eintrat, während das lutherische Deutschland der Kunst abstarb, so ist dieser Gegensatz eine Mahnung, nicht alle negativen Posten der Rechnung dem Protestantismus als solchem aufzubürden. Es sind auch noch andere Ursachen dagewesen, einige sehr handgreifliche, wie die wirtschaftliche Verarmung im Dreißigjährigen Kriege, andere im Psychischen zu suchen, aber so kompliziert, daß wir ihnen hier nicht mehr nachgehen können. Es genüge das deutliche Ergebnis hinzustellen: die norddeutschen Protestanten waren keineswegs Menschen ohne künstlerisches Bedürfen und Verlangen, aber dasselbe wandte sich bei ihnen mit einseitiger Entschiedenheit vom sinnlichen Bilde weg einer anderen Kunst zu: die protestantische Kunst wurde die Musik. Die Namen Schütz, Bach und Händel geben die Antwort auf die Frage, warum der deutsche Protestantismus keinen Rembrandt hervorgebracht hat.

Allein noch die Baukunst, diese „gefrorene Musik", hätte die gleiche Bedeutung erlangen können. Und eine Zeitlang schien es auch so werden zu wollen. Um dieselbe Zeit, als der katholische Kirchenbau sich aus seiner Lähmung erhob und als sein erstes bedeutendes Werk, die Jesuitenkirche S. Michael in München, errichtet wurde — allerdings nicht von einem Deutschen, sondern von einem verwelschten Niederländer —, entstand in Norddeutschland die nach ihrem wahren und hohen Wert zu wenig erst bei uns bekannte Wolfenbütteler Marienkirche Paul Frankes, der

Münchner Jesuitenkirche künstlerisch ebenbürtig und viel origineller, besonders genetisch viel deutscher. Daß sie keinen Nachwuchs fand, dafür liegen die Gründe wieder nicht in der Kunstentwicklung an sich, noch auch in der Religion, sondern in den allgemeinen Verhältnissen.

Alles in allem: es ist eine unbestreitbare Tatsache, die Reformation und ihre Folgeerscheinungen haben der bildenden Kunst sehr wenig neue Lebenssäfte zugeführt und sehr viel alte eintrocknen lassen. Mag ein jeder von uns, aus seiner Grundgesinnung heraus, sich entscheiden, worin er den durch die Reformation unserem Volke gebrachten Gewinn erkennt: zu den Opfern, mit denen er erkauft wurde, hat jedenfalls die Kunst eine starke Beisteuer geliefert.

Hiermit ist aber über das Thema „Reformation und bildende Kunst" noch nicht das letzte Wort gesprochen. Es kommt auf den Begriff der Reformation an. Läßt man sie erst mit dem Jahre 1517 beginnen, dann allerdings wäre viel mehr nicht zu sagen. Ist man aber davon überzeugt, daß es lange vor dem Auftreten Luthers schon eine latente Vorreformation gegeben hat, dann wird man bei einem anderen Urteil anlangen. Ich halte die bildende Kunst im letzten Menschenalter des 15. und im ersten des 16. Jahrhunderts für eine Hauptquelle zur Erkenntnis dieser latenten Vorreformation. Es sind noch die alten Schläuche, aber in ihnen ist ein neuer Wein. Aus dieser Vorabendkunst spricht ein Gemütszustand, der durchaus ein anderer ist als der des klassischen Katholizismus im hohen Mittelalter, der in gerader Linie auf den religiösen Kern der Reformationsbewegung hinführt. Es wurden hier in aller Stille Blütenträume geträumt, von denen freilich in den rauhen Frühlingstagen der Reformation nur ein kleiner Teil zur Reife kam. Ich kann dies hier nicht weiter ausführen. Wie ich es meine, wird schon ein einziges Beispiel erläutern. So sage ich: Albrecht Dürer steht im Grunde seines Empfindens Sebastian Bach sehr viel näher als nach der anderen Richtung dem Mittelalter, Dürer ist mehr als bloß ein Vorbote, schon ein Vollbürger der Reformation. Wäre der reformatorischen Bewegung, wie es in einem kurzen Augenblick wohl scheinen konnte, im ganzen ungeteilten Deutschland der Sieg zugefallen, so wären die Folgen für die bildende

Kunst wahrscheinlich sehr andere und glücklichere geworden. Die Spaltung brachte aber den Kampf, und der Kampf trieb einseitig eben in die Richtungen, die von der bildenden Kunst wegführten.

Würde ich meine Betrachtung schon hier schließen, so würde ein schiefes Bild zurückbleiben. Die Krisis der deutschen Kunst im 16. Jahrhundert war eine Doppelkrisis. Um dieselbe Zeit, als die Kunst durch die Kirchenreform einer der wichtigsten ihrer alten Grundlagen verlustig ging, drang von Italien und bald auch von den Niederlanden die große Welle der Renaissance vor, von einem anderen Angriffspunkte aus, dem künstlerisch-formalen, das historisch entwickelte Kunstwollen an sich selbst irre machend und erschütternd. Die begeisterte Parteinahme für die Renaissance in unseren Tagen ließ diese Dazwischenkunft fast nur als eine glückbringende ansehen. Man vergaß dabei dasselbe, was schon das 16. Jahrhundert selbst nicht richtig erfaßt hatte, nämlich daß die Renaissance nicht gleich Antike, sondern eine spezifisch italienische, also national gebundene Kunst ist. So kam zu dem einen Zwiespalt jetzt noch ein zweiter hinzu. Die Renaissance trat in Gegensatz zu der deutschen Kunstüberlieferung und die Reformation in Gegensatz zu beiden. Denn es ist ein Irrtum, daß Renaissance und Reformation gleichsam Geschwister gewesen seien. Praktisch waren sie in manchen Momenten Bundesgenossen, aber innerlich einander durchaus fremd, aus gänzlich verschiedenen Entwicklungsreihen hervorgegangen. So entstand eine höchst verworrene und gefährliche Komplikation. Die herkömmliche Auffassung der Kunstgeschichte hat ihre Bedeutung bei weitem noch nicht richtig eingeschätzt.

War etwa in dem Augenblick, wo sie von diesen zwei Gegnern in die Mitte genommen wurde, die deutsche Kunst gealtert, degeneriert, innerlich unsicher und hilfebedürftig? Sie war es nicht. Und so war es auch die Sendung und Leistung der Renaissance nicht, die nordische Welt etwa von abgelebten Resten mittelalterlicher Kunst zu befreien, wie man es lange sich vorgestellt hat. Diese Auffassung wäre nur im Recht, wenn die Renaissance die einzige und allein gültige künstlerische Ausdrucksform für den Menschen

der Neuzeit wäre. So ist es aber nicht. Allzulange hat die bequeme Schematisierung der Kunstgeschichte nach konventionellen Stilnamen den Weg zur Einsicht in die Sache versperrt. Die Wahrheit ist: so wenig die italienische Kunst am Beginn der Neuzeit bloß Wiedergeburt der Antike ist, so wenig ist die nordische derselben Zeit bloßes Fortdauern einer gealterten Gotik. Heute, nachdem wir gelernt haben, Namen und Sache, Formalismus und Form, besser zu scheiden, sehen wir in der spätgotischen — wir müssen nun schon sagen: sogenannten spätgotischen — Baukunst eine tiefgreifende Umwertung des Überlieferten. Man denke dann in der Bildhauerkunst an Erscheinungen wie Veit Stoß oder Hans Backofen oder den Meister des Isenheimer Altars; in der Malerei und Graphik an Grünewald und den jungen Dürer — hier ist in Klarheit und Kraft ein neues Wollen auf dem Plan, das mit der klassischen Gotik nichts mehr zu tun hat, ebensowenig aber auch der Renaissance geistesverwandt ist. Daß dieser aus der sich auflösenden Gotik selbstbewußt und lebenskräftig emporsteigende neue Stil ohne Namen geblieben ist, darf uns nicht irre machen. Suchen wir nach inneren Analogien, so finden wir sie am meisten in dem, was wir im 17. Jahrhundert Barockstil nennen. Ob nun der Name Frühbarock sich einbürgern wird oder nicht, die Tatsache wird immer deutlicher, daß nach dem Schluß des Mittelalters die Verjüngung der Kunst kein Privilegium Italiens war, vielmehr einen doppelten Ursprung hatte. Das Leben der europäischen Völker war zu reich geworden, zu komplex in der Verschlingung alter Traditionen mit neuem Ausdrucksverlangen, als daß es noch einen Einheitsstil, wie im Mittelalter die Gotik es gewesen war, hätte hervorbringen können. Die Größe und Fülle der neuzeitlichen Kunst Europas beruht auf der Spannung zweier verschieden gestimmter Grundkräfte, deren Entwicklungslinien zuweilen getrennt verlaufen, öfter sich überschneiden und mischen, niemals ihren Sonderwert ganz aufgeben. Es ist ein Spiel und Gegenspiel des Klassischen und Barocken, des Klassischen und Romantischen, wenn man diesen Namen vorziehen will; noch unsere letzte Vergangenheit im 19. Jahrhundert steht deutlich unter diesem Zeichen. Im 16. Jahrhundert hat es in Deutschland wohl nur einen einzigen Künstler gegeben, der den Konflikt in seiner ganzen Tiefe empfand und

mit höchster seelischer Anstrengung für seine Person zu harmonischem Austrag zu bringen trachtete: Albrecht Dürer. Nichts Ergreifenderes als sein Ringen nach der Wahrheit. Zugleich aber werden wir uns gestehen müssen, daß diesem Mann, der zugleich ein Künstler und ein Denker sein wollte, darüber ein gut Teil von Unmittelbarkeit des Empfindens verloren ging. Wir Deutschen haben eine Erbeigenschaft, die sich nur mit negativem Ausdruck bezeichnen läßt: die Formlosigkeit. Von Zeit zu Zeit ergreift uns die Sehnsucht, aus dem Dämmernden, Verworrenen, Unnennbaren, Überschwenglichen uns zu retten ins Helle und fest Begrenzte, in die Form. Dann wenden wir uns zum ewigen Schatzbehalter reiner Form, zur Antike. Sehr oft aber verwirrt uns ihr Anblick aufs neue, und wir verwechseln Form und Formalismus. So ist es der Generation nach Dürer geschehen. Auf Grund dessen, was Dürer am Ende seines Lebens erreicht hatte, hätte wohl eine neue Kunst entstehen können, die zugleich Renaissance und deutsch gewesen wäre. Was wirklich kam, war nur halb Renaissance und zugleich nur halb deutsch. Die Epigonen Dürers begriffen nur unvollkommen, was die Renaissance eigentlich von ihnen verlangte: daß sie einen ganz neuen Menschen anzögen. Sie begnügten sich mit einem oberflächlichen Kompromiß, sie verstanden an der Renaissance nicht die Form, nur den Formalismus. Es ist überhaupt fraglich, ob die Renaissance, wäre sie auf das Gebiet der Kunst beschränkt geblieben, es im damaligen Deutschland, wo sie auf so starke innere Widerstände stieß, je zu einem großen Erfolg gebracht hätte. Notwendig gemacht wurde sie erst, insofern sie eine Forderung der allgemeinen Kultur war. Der deutsche Humanismus war von der künstlerischen Seite der neuen Bildung kaum berührt; wenn er dennoch starke Propaganda auch für die Formen der Renaissance machte, so galt das wesentlich den von ihnen umschlossenen antikischen Stoffen. Man hat sehr richtig gesagt, daß das Größte und Beste in der italienischen Renaissancekunst allenfalls auch ohne die Antike denkbar sei, die deutsche Kunst aber wandte sich zur Renaissance, weil ihr Publikum aus ganz anderen als künstlerischen Überzeugungen in ihr das Bessere vermutete. Von dem Irrtum der Gleichsetzung von Italienisch und Antik habe ich schon gesprochen. Niemand kann sagen,

was entstanden wäre, wenn die deutschen Künstler die Antike selbst kennen gelernt hätten. Tatsächlich machten sie ihre Studien nur an der oberitalienischen Kunst, die schon etwas eine Mischkunst mit barockem Anflug war; Florenz und Rom haben sie so gut wie nicht gekannt, es ist, als ob sie sich davor heimlich gefürchtet hätten.

Ich möchte mit meiner Kritik nicht mißverstanden werden. Sie gilt nicht der Rezeption als solcher. Es ist durchaus eine Stärke des deutschen Geistes, daß er das Wertvolle fremder Kulturen in sich aufzunehmen fähig ist. Die früheren Rezeptionen, die antike im 9., die gotische im 13., die niederländische im 15. Jahrhundert, wenn es ganz ohne Opfer auch bei ihnen nicht abging, waren im wesentlichen Bereicherungen gewesen. Die des sechzehnten traf uns in einem Augenblick, in dem wir auf sie nicht vorbereitet waren.

Die Deutschen der damaligen Zeit, als von Natur ganz unklassische Menschen, haben von der Renaissance nur die Schale, nicht den Kern ergriffen. Erst dann, als auch die italienische Kunst aufhörte, klassisch zu sein, erst im Barock, verstanden die Deutschen die Italiener wirklich und konnten die fremde Gabe für sich fruchtbar machen. Im Friedrichsbau von Heidelberg, in den Bauten Paul Frankes und Elias Holls sehen wir Ansätze zu einem deutschen Barock, der in seiner weiteren Entwicklung doch noch etwas anderes bedeutet hätte, als was nach der Unterbrechung durch den großen Krieg die Kunst des 18. Jahrhunderts tatsächlich gebracht hat. Wie vieles wir an dieser Kunst des 18. Jahrhunderts bewundern und wie falsch es ist, sie einfach als Verwelschung zu charakterisieren — eine Erfüllung der in dem Namen Dürer enthaltenen Verheißungen war sie in keinem Sinn.

Unser Schlußurteil über das Eindringen der Renaissance und seine Folgen wird also ganz ähnlich zu lauten haben wie unter anderen Gesichtspunkten das über die Reformation: beide waren historische Notwendigkeiten, aber beide haben dem künstlerischen Teil des deutschen Lebens schwere Verluste gebracht; wohl auch einiges Wertvolle, aber nichts, was den Verlusten das Gleichgewicht gehalten hätte. Mit der Reformation allein oder mit der Renaissance allein hätte die deutsche Kunst vielleicht noch

sich auseinandersetzen können; beides gleichzeitig war zu viel. Ich spreche dies offen aus, meine aber damit keine Anklage weder gegen die Reformation noch gegen die Renaissance zu erheben. Beide hatten ihre besonderen Aufgaben zu erfüllen, der deutschen Kunst zu helfen waren sie nicht verpflichtet. Von dem Worte tragisch wird zu oft und leichthin Gebrauch gemacht: hierin aber liegt wirkliche historische Tragik, daß im 16. Jahrhundert die höchsten Angelegenheiten im Geistes- und Gemütsleben unserer Nation miteinander in einen Konflikt gerieten, für den die Lösung nicht gefunden wurde. Wohl auch nicht gefunden werden konnte.

KRITISCHE BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PATARIA.

VON JOS. GOETZ.

Die große Bedeutung der Pataria, jener denkwürdigen Volksbewegung mit ihrem teils religiös-kirchlichen, teils politisch-sozialen Charakter, welche Mailand in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts über 20 Jahre lang durchtobt hat, ist schon von den zeitgenössischen Schriftstellern wenigstens in den Grundzügen richtig erkannt und zum Ausdruck gebracht worden.[1]) Die Lücken, die infolge der bald lokalpatriotischen, bald kirchenpolitischen, bald religiösen Tendenzen, welche die einzelnen Autoren, darin die echten Kinder ihrer leidenschaftdurchtobten Zeit, verfolgten, in der Beurteilung der patarenischen Bewegung sich fast notwendig einstellen mußten, hat dann die spätere Geschichtsschreibung Zug um Zug ausgefüllt und so jene Grundlinien zu einem einigermaßen abgeschlossenen Bilde zu vervollständigen gestrebt.[2])

Indes lassen sich noch immer etliche Fragen namhaft machen, die bislang ungenügend geklärt erscheinen und deren weitere Aufhellung, die im folgenden angestrebt werden soll, doch einen kleinen Fortschritt in der Auffassung und Beurteilung einzelner Tatsachen und Geschehnisse verspricht und so auch für die Gesamtanschauung über die Pataria von Wert sein möchte.

Die Frage nach dem Urheber der patarenischen Reformbewegung bietet z. B. immer noch ihre Schwierigkeiten, deren Lösung nun denn doch nicht so einfach liegt, wie man aus der neueren

---

[1]) Arnulfi gesta archiepiscoporum Mediolanensium. MG. S. S. VIII, p. 18 ff. — Landulfi historia Mediolanensis. MG. S. S. VIII, p. 32 ff. — Andreas, Vita S. Arialdi. Migne, P. L. vol. 143, coll. 1437 ff. — Bonithonis episcopi Sutrini liber ad amicum VI. Jaffé, bibl. rer. Germ. II, p. 638 ff. — Benzonis episcopi Albensis ad Heinricum IV. imp. libri VII. MG. S. S. XI, p. 591 ff.

[2]) Krüger, A., Die Pataria in Mailand. (Jahresbericht des Kgl. Friedrichsgymnasiums Breslau.) 2 Teile. Breslau 1873/74. — Päch, H., Die Pataria in Mailand 1056—1077. Sondershausen 1872. — Meyer von Knonau, G., Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich IV. und Heinrich V. Bd. I. Leipzig 1890. — Weitere Literatur am zugehörigen Orte.

Literatur die Vermutung gewinnen könnte.[1]) Darauf allerdings wird man sich wohl ziemlich leicht einigen können, daß Ariald die Pataria als rücksichtslose Betätigung der Reformforderungen in der lombardischen Hauptstadt in Fluß brachte.

Allein es erhebt sich die Frage: wie konnte Ariald so plötzlich, sozusagen beim ersten Auftreten, in Mailand ein solch gewaltiges Echo finden, das ihn und seine Sache dermaßen populär machte, daß sich nicht nur die zunächst betroffenen Kreise, die verheirateten Kleriker[2]), kaum zum schwächlichsten Widerstand aufzuraffen vermochten, sondern auch bei den sofort in Aufnahme gekommenen Plünderungen und Gewalttätigkeiten des fanatisierten Volkes die gesetzliche Obrigkeit völlig versagte? Man wird ja nun eben auf den Fanatismus der niederen Massen hinweisen, der blindlings und unwiderstehlich seine Bahn nehme, wohin ihn ungezügelte Leidenschaft, zerstörungssüchtige Habgier, langverhaltener Haß reiße. Man wird nicht versäumen, den Gegensatz zu betonen, in dem sich Adel und Erzbischof einerseits und anderseits Adel und Bürgerschaft von Mailand seit einem vollen Jahrzehnt befanden, ein politisch-sozialer Gegensatz, der in der langen Dauer keineswegs an Schärfe verloren hatte. Und doch bleibt dabei immer noch ein ungeklärter Rest übrig: denn auch nachdem einträgliche Rechte von Laien in Gefahr geraten waren, erhob sich nur geringer Widerstand. Da legt sich der Gedanke fast von selbst nahe, daß die Reformideen in Mailand bereits festen Fuß gefaßt hatten[3]), ehe denn Ariald sie mit dem frommen Fanatismus des einseitigen Gelehrten, der keine Rücksicht auf alteingewurzelte Zustände kannte, unter das Straßenvolk warf. Als nun dieses, schon seit langem in sozialer Gärung, zur offenen Gewalt überging, fehlte es in der Gegenpartei an der Kraft zu energischem Handeln; denn durch die Einflüsse der Reformideen,

[1]) Päch S. 19, wo Anm. 1 die entgegenstehende Literatur. — Meyer von Knonau I, S. 60 u. 669 f. (Excurs V.)

[2]) Arn. III, 10—12. Der Kampf gegen die Simonie begann erst nach der Synode von Fontanetto, vgl. Päch S. 18, 24.

[3]) So lebte man z. B. in S. Ambrogio nach cluniacensischer Regel, vgl. Sackur, E., Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen u. allgemeingeschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts (2 Bde., Halle 1892 f.) II, S. 206.

die das Geistliche überall und grundsätzlich über das Weltliche stellten, war auch in den konservativen Köpfen Mailands die Reflexion über Recht oder Unrecht von Simonie und Nikolaitismus stärker geworden als der Wille, den überkommenen Besitzstand auf alle Weise zu wahren.

Dazu kommt ein weiterer Umstand, der das frühere Eindringen der Reformgedanken in Mailand sehr wahrscheinlich macht. Ariald fand mit seinen Überzeugungen zweifelsohne nicht wenige Gesinnungsgenossen auch im Klerus: die entgegenstehenden Schilderungen des Andreas[1]) und die offenkundigen Übertreibungen Bonithos[2]) wird man füglich auf die Rechnung der patarenischen Parteiauffassung setzen dürfen. Erwägt man fernerhin, welches Lob auch Freunde der Pataria den ambrosianischen Geistlichen ob ihrer hohen Bildung und Tüchtigkeit ehrlicherweise zu spenden nicht umhin konnten[3]), so müssen diese anerkennenden Äußerungen in den tatsächlichen Verhältnissen begründet gewesen sein. Nun besaß Mailand freilich selber seine theologischen Schulen[4]); aber die wissenschaftlichen Mittelpunkte der damaligen Gottesgelehrsamkeit lagen in Frankreich. Gerade hier, im Lande der pseudoisidorischen Dekretalen, empfingen auch die Reformideen ihre systematische Unterbauung und Ausbildung, die nun auch mit den wandernden Scholaren[5]) nach Italien vordrangen: wie denn Arialds Biograph ausdrücklich zu vermelden weiß, daß sein Heiliger auf Reisen im Auslande den Schatz seiner Kenntnisse, den sich der reichbegabte Jüngling in Mailand erworben, erweitert und vertieft hätte.[6])

Wenn sich nun bei Landulf die Bemerkung findet[7]), daß in der Tat bereits zu Beginn der fünfziger Jahre sich eine reformato-

[1]) c. I § 7. [2]) Jaffé II, S. 640.

[3]) Arn. III, 14 berichtet das Wort Peter Damianis: „numquam se talem vidisse clerum". Ähnlich Anselm von Lucca bei Land. III, 5.

[4]) Land. II, 35; vgl. Mirbt, K., Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII. (Leipzig 1894) S. 245.

[5]) Vgl. Krüger II, S. 13, Nr. 4; Endres, J. A., Die Dialektiker (Philos. Jahrbuch XIX, 1906) S. 24ff.

[6]) Andr. c. I, § 6; vgl. Päch S. 18. Krügers Einwände sind nicht stichhaltig; vgl. Meyer von Knonau I, S. 61, Nr. 10. — Gfrörer, A. Fr., Papst Gregorius VII. u. sein Zeitalter (Schaffhausen 1859ff.) I, S. 568 rät auf Paris, Clugny, sogar Spanien. [7]) Land. III, 5.

rische Strömung in der lombardischen Metropole breitgemacht habe, und wenn er diese mit dem späteren Bischof von Lucca und nachmaligen Papst Alexander II., Anselm von Badagio, in Verbindung bringt, dessen cluniacensische Geistesschulung keinem Zweifel unterliegt[1]), so wird man sich nicht von vornherein der Frage verschließen dürfen, ob diese Nachricht keine Beachtung verdiene, wie in den seitherigen Darstellungen geschehen.

Auch in der Chronologie der Pataria sind noch nicht alle Schwierigkeiten gelöst: so in der Datierung der Synode von Fontanetto. Arnulf[2]) erklärt nämlich aufs bestimmteste, diese Synode sei auf Anordnung Stephans IX. berufen und von Erzbischof Wido gehalten worden. Aber auf Grund von gesicherten Urkundendaten sowie von inneren Bedenken lehnt Meyer von Knonau[3]) diese Angabe ab und glaubt die Berufung und Abhaltung der Synode noch unter Viktor II. setzen zu sollen. Scheint schon um dieses Widerspruchs willen — und Arnulf gilt als die zuverlässigste Quelle für die Geschichte der Pataria — eine neue Untersuchung des wirklichen Tatbestandes gerechtfertigt, so mag noch ein anderer Gesichtspunkt auffordern, sie anzustellen: es wäre ein interessantes Streiflicht, das auf die Entwicklung der Reformideen am päpstlichen Hofe und besonders unter Stephan IX. fiele, wenn sich nach Beseitigung aller Schwierigkeiten Arnulfs Angabe aufrechterhalten ließe. Denn es ginge dann aus ihr ganz deutlich hervor, daß man sich in Rom zwar über die Ziele der Reform und der künftigen Kirchenpolitik durchaus im klaren war, daß aber die erfolgreichen Wege dazu erst aus der praktischen Erfahrung erschlossen werden mußten.

Schließlich darf die Behauptung gewagt werden, daß in der Benennung der Mailänder Reformbewegung als Pataria, ihrer Anhänger und Teilnehmer als Patariner (Pateriner) die seitherigen Deutungen des Namens bezüglich der Herkunft und Bedeutung keine volle Befriedigung gewähren; denn trotz aller gelehrten Gründlichkeit und allem methodischen Scharfsinn vermögen die

---

[1]) Vgl. Giesebrecht, W., Geschichte der deutschen Kaiserzeit (Braunschweig 1876ff.) [4]III, S. 30; Gfrörer I, S. 567; Davidsohn, R., Geschichte von Florenz (Berlin 1896ff.) I, S. 222. [2]) III, 12, 13.

[3]) I, S. 672.

seitherigen Auslegungen verschiedenen berechtigten Einwänden nicht standzuhalten. Vielleicht gelingt es dem unten angestellten Versuch, mehr Klarheit und Sicherheit in die beregte Frage zu bringen.

1. „Pataria."

Es entsprach durchaus der Bedeutung der Mailänder Reformbewegung, wenn sie schon frühzeitig[1]) durch einen eigenen Namen ausgezeichnet ward: bei dreien von den Hauptquellen geschieht desselben Erwähnung. Aber mit der bloßen Anführung des Namens durch die zeitgenössische Literatur hatte es nicht sein Bewenden; vielmehr unternahmen die Schriftsteller auch den Versuch, dem Namen eine Ausdeutung mit auf den Weg zu geben, mittels der er seine Herkunft erweisen sollte. Freilich konnte keiner dieser Versuche von bleibendem Werte sein; denn sie gingen zumeist von mutmaßlichen Äußerlichkeiten aus, ohne nach einem tieferen Tatsachenkern zu suchen. Nur soviel geht aus diesen Versuchen mit Sicherheit hervor: es muß dem Namen etwas ganz Merkwürdiges von Anfang an beigewohnt haben, daß er sich trotz allen Dunkelheiten nach Herkunft und Bedeutung so zähe erhielt; am bloßen Wortlaut kann das nicht ausschließlich gelegen haben; das dürfte ohne weitere Begründung klar sein für jeden, der sich vergegenwärtigt, daß sich im Volke nur Schlagwörter — und als solches hat doch Pataria — Patariner zu gelten — durchsetzen und behaupten, die sich für seine Phantasie mit einer ganz bestimmten Vorstellung verbinden.

Es mag nun, bevor in die eigentliche Untersuchung eingetreten wird, von einigem Interesse sein, zunächst etliche Erklärungen des Namens durch ältere und neuere Schriftsteller anzuführen.

Im 5. Bande seiner italischen Altertümer[2]) kommt Muratori u. a. auf die Manichäer und ihre orientalischen Ursprünge zu sprechen. Dabei tut er auch der Tatsache Erwähnung, daß man in Oberitalien hauptsächlich diese Häretiker als Patariner be-

[1]) Nach Arn. III, 13 auf die Synode von Fontanetto hin, also etwa seit Ende 1057; ebenso setzt Bon. lib. ad am. VI (Jaffé II, S. 639) das Aufkommen des Namens ins selbe Jahr; und auch für Land. III, 5 steht er mit den Anfängen der Bewegung im Zusammenhang.

[2]) Antt. V, p. 81 ff.

zeichnet habe.[1]) Der Name reizte ihn seinerseits zu einer Etymologie, die weiter unten anzuführen sein wird.[2]) Auffällig ist dabei — das sei hier sofort angefügt —, daß Muratori, ohne Bonithos Etymologie zu kennen[3]), doch in der Sache zum gleichen Ergebnis kam.

Mit der bewundernswerten Umsicht, welche diesen berühmten Geschichtsforscher in alleweg auszeichnet, hat Muratori überdies die Gelegenheit nicht unbenützt vorbeigelassen, die Erklärungen einiger Schriftsteller mitzuteilen, die jedoch seine entschiedene Ablehnung erfahren. Da seine klare treffliche Art nicht kürzer und besser gegeben werden kann, habe er selber das Wort: quare e cerebro suo uti et in aliis locis, non autem ex veritate rei, Paterini nominis etymon deduxere Octavius Ferrarius et Aegidius Menagius in libris originis linguae Italicae, quum a 'pactis' originem sumpsisse scripserunt. 'ita primum' inquit Ferrarius 'in contumeliam Iudaei appellati a pactis, quum pignoribus capiendis et pecunia foenore locanda caverent, ut nisi intra certam diem usura penderetur, res pignori opposita periret ac similibus pactis et conditionibus transigerent.' Und er fügt diesem seltsamen Einfall die Kritik bei, daß man niemals die Juden Pateriner genannt habe, sondern nur die Manichäer oder die mailänder Christen, welche die Unenthaltsamkeit der Priester mit Eifer und Ausdauer bekämpft hätten.

Weiterhin macht Muratori noch auf eine Notiz aufmerksam, die sich bei dem Mönch Wilhelm von Clusinum in der Lebensbeschreibung des Abtes Benedikt aus demselben Kloster findet[4]) und die von Cuniberts Nachfolger auf dem Turiner Bischofsstuhl sagt: 'qui prius fuerat Stoicus sive, ut aiunt, Paterinus, gaudens

---

[1]) a. a. O. V, p. 83 sagt er, die Bezeichnung der Manichäer als Patariner sei in Mailand schon vor der Reformbewegung Mitte der fünfziger Jahre üblich gewesen (vgl. Hahn, Chr. U., Geschichte der neumanichäischen Ketzer [Stuttgart 1845] I, S. 50; Kirchl. Handlexikon II [1912], 1359) und dann von Arnulf u. Landulf auf die Reformfreunde übertragen worden, die mit bisweilen übertriebenem Eifer die Priesterehe bekämpften. Indes widerspricht diese Ansicht den übereinstimmenden Angaben der Quellen. [2]) S. 25 f.

[3]) Da Bonithos Freundbuch erst später aufgefunden ward; vgl. Päch S. 5; Jaffé II, S. 602.

[4]) Mabillon, Acta Sanct. ord. S. Ben., saec. VI, pars II, pag. 711, c. 33.

sorte mutata, quidquid undecumque compilare poterat, ventri donabat avaro.' Demnach, bemerkt Muratori dazu, habe man jene Pateriner geheißen, die gleich den Manichäern eine Verachtung von Nahrung und Kleidung offen an den Tag gelegt hätten.

Eine nicht weniger gekünstelte Auslegung des Namens bringt Du Cange in seinem Glossarium[1]), indem er an die von ihm beigezogene Stelle aus der Chronik des Hugo Flaviniacensis: iam vero si quis esset qui Gregorio (sc. VII. papae) communicaret . . . hic haereticus destructor regni . . . et quodam adinventitio nomine Paterinus dicebatur[2]) die Vermutung anschließt: forte quod Papae, quem Patrem appellabant, adhaereret.[3]) Um zunächst bei Hugo von Flavigny kurz stehen zu bleiben, so ist bei ihm die Beobachtung zu machen, daß er den Namen Patariner schlankweg als Parteibezeichnung der Anhänger Gregors VII. kennt, die nach seiner zutreffenden Bemerkung[4]) gelegentlich erfunden worden sei. Da nun Hugo um das Ende des 11. Jahrhunderts schrieb[5]) und somit vom wahren Sachverhalt Kenntnis haben konnte, so scheint aus seiner Notiz hervorzugehen, daß die Übertragung des Namens Patariner auf Häretiker zu seiner Zeit noch nicht oder wenigstens nicht allgemein erfolgt war.

Was aber die Auslegung von Du Cange betrifft, so war es schon für Muratori ein leichtes, sie mit der gelehrten Anmerkung abzuweisen[6]): nimis contorta est interpretatio, tum quod Pater Papam nequaquam satis apte, hoc est nullo singulari titulo, designet ac genericum nimis sit; tum etiam quod presbyteri incontinentes ab obsequio erga Romanum pontificem revera non discessere, ita ut dicteriis impeterent adversarios Gregorio VII. adhaerentes.

Übrigens bietet Du Cange noch eine ganze Reihe von Stellen, die sich mit der Deutung des Namens befassen. Die einen wollen ihn von passio ableiten, weil die Träger desselben bereit und entschlossen gewesen seien, für ihre Überzeugung ihr Blut zu vergießen wie die Märtyrer der Kirche. Andere glauben seinen Ur-

[1]) S. v. Paterinus. [2]) Vgl. Antt. V, p. 84.
[3]) Vgl. Hurter, Fr., Geschichte Papst Innocenz III. u. seiner Zeitgenossen (Hamburg 1842) [2]II, S. 231, Nr. 420; Füsslin, J. C., Neue und unparteiische Kirchen- u. Ketzergeschichte der mittleren Zeit (Frankfurt 1770) I, S. 42.
[4]) Vgl. Arn. IV, 11.
[5]) Potthast [2]I, S. 625. Chevalier [2]I, col. 2203. [6]) Antt. V, p.

sprung in dem Umstand zu erkennen, daß die Patariner des Glaubens lebten, durch das am Sonntag gesprochene Pater noster ihr ewiges Heil sicherzustellen. Wieder andere bringen den Namen in Verbindung mit einem gewissen Römer Paternus, che ricovero in Bosna et sparse semi della sua diabolica dottrina in quaesto regno. — Doch genüge hier diese Zusammenstellung, aus der offensichtlich hervorgeht, daß die Deutungen von dem rein äußerlichen Wortbild bzw. Wortklang ihren Ausgang nehmen und daß die Geschichtsschreiber des Mittelalters unter den Patarinern fast immer Häretiker begreifen.

Sachlicher verfährt eine andere Gruppe, hauptsächlich von neueren Gelehrten[1]), die ihre Auslegung auf eine Angabe in Bonithos Freundbuch stützen[2]), wonach Paterini mit pannosi gleichzusetzen wäre; die Übersetzung wird dann kurzweg mit 'Lumpen' wiedergegeben. In der Tat möchte diese Auslegung vollen Beifall heischen, wenn man beachtet, daß der Bischof von Sutri als Zeitgenosse der Mailänder Reformbewegung[3]), ja noch mehr als Sohn der ambrosianischen Erzdiözese und Leiter der Pataria in Piacenza[4]), von wo aus Mailand und die Reformführer des öfteren zu besuchen die Möglichkeit sehr nahe lag[5]), ganz wohl mit den Zuständen und Ereignissen in der lombardischen Hauptstadt bekannt und vertraut sein, also auch mit seiner Ausdeutung auf eigenen Erkundigungen und Beobachtungen fußen konnte; wenn man sich ferner vergegenwärtigt, was Arnulf berichtet[6]), daß nämlich nach der auf der Synode von Fontanetto über Ariald und seinen Helfershelfer Landulf ausgesprochenen Exkommunikation bei Tag und Nacht ein dichter Haufen von Männern und Weibern sich um den letzteren scharte, der am meisten bedroht schien — er hatte keine Weihe, die ihn zum öffentlichen Predigen

[1]) z. B. Gfrörer, Gregor VII. I, S. 569; Baxmann, R., Die Politik der Päpste von Gregor I. bis auf Gregor VII. (Elberfeld 1868) II, S. 265; vgl. Will, C., Die Anfänge der Restauration der Kirche im 11. Jahrhundert (Marburg 1859/64) II, S. 123. [2]) Jaffé II, S. 639.

[3]) Geb. ca. 1045; gest. 14. Juli 1090; vgl. Lehmgrübner, H., Benzo von Alba (Histor. Untersuchgn., hsg. v. J. Jastrow, Heft 6, Berlin 1887) S. 136, 150; Saur, H., Studien über Bonizo (Forschungen zur deutschen Geschichte VIII, 1868) S. 420 (übrigens S. 438 Todesjahr 1114 unhaltbar!).

[4]) Lehmgrübner S. 131, 138. — Saur S. 415. — Krüger I, S. 20.

[5]) Saur S. 421; vgl. dagegen Päch S. 6. [6]) III, 13.

berechtigt hätte —, und daß diese Gefolgschaft zumeist nur aus den niederen und niedersten Bevölkerungsschichten Mailands stammte[1]), deren politische und soziale Halb- oder Unfreiheit auch in ihrem äußeren Gehaben und Betragen sich aufdringlich bemerkbar machen mochte. Allein faßt man die Angabe näher ins Auge, so droht der einnehmende Schein rasch zu verfließen.

Bereits Will[2]) hat darauf hingewiesen, daß Bonithos Erklärung „gar keine etymologische Wahrscheinlichkeit hat, indem es sich auf keine Weise dartun läßt, daß Paterini für pannosi stehen könne". Dieser Ansicht wird man füglich beipflichten müssen, soweit sie die formelle Ableitung des einen Wortes vom anderen als sprachliche Unmöglichkeit hinstellt. Trotzdem ließe sich ja Bonithos Angabe als sachliche Umschreibung des ursprünglichen Begriffs, die durchaus auf tatsächliche Verhältnisse zurückgehen konnte, wohl aufrechterhalten, wenn sich nicht eine bedeutende Schwierigkeit von einer anderen Seite in den Weg stellte.

Arnulf widmet nämlich der Etymologie des Namens Patarini ein ganzes Kapitel[3]); dabei müht er sich mit einer Ableitung desselben ab, die ihm zuletzt selber nicht geheuer war, weshalb er jeder besseren künftigen Etymologie völlige Freiheit lassen will. Wenn nun Bonithos Erklärung vom Aufkommen des Namens an Kurswert besessen hätte, so stünde zu vermuten, daß der sachlichste Gewährsmann der Pataria, dazu der geborene Mailänder und scharfe Beobachter, mit Freude von ihr in seiner Darstellung Gebrauch gemacht hätte. So aber bleiben Bonithos 'Lumpen' wohl ein subjektiver Erklärungsversuch und zwar jüngeren Datums[4]), als er selber wahr haben möchte.

Daß Muratori in seiner Abhandlung über die Manichäer den Versuch einer selbständigen Etymologie gemacht habe, wobei er, ohne Bonitho zu kennen, merkwürdigerweise dessen Auslegung sachlich ziemlich nahegekommen sei, wurde bereits im Vorhergehenden betont. Indem er auf Landulfs an verschiedenen Stellen[5]) zerstreute Schilderungen der Umtriebe, welche die Reform-

[1]) Wie Land. III, 5, 9, 11, 21 u. Bon. VI (Jaffé II, S. 639) übereinstimmend und zweifelsohne zutreffend berichten; vgl. noch Will II, S. 123, Nr. 36. [2]) a. a. O. [3]) IV, 11.

[4]) Vgl. Krüger I, S. 21; Meyer von Knonau I, S. 672.

[5]) z. B. III, 5, 9, 11, 21.

anhänger gerade unterm niederen Volk sich zu schulden kommen ließen, Bezug nimmt, führt er aus: patalia[1]) sive pataria . . . si quid video, nihil aliud significavit primo quam vilium personarum congeriem ac deinde seditionem abiectorum artificum ac gentis indoctae rudisque ab Arialdo scilicet contra clerum incontinentem primo excitatam tum a quibusdam nobilibus magno animi aestu amplificatam. Der Fortschritt nun in der Etymologie, der Muratori verdankt wird, besteht darin, daß er Paterini ableitet von einem im Mailändischen ganz geläufigen Wort pate, das soviel bedeutet wie propola, d. h. Trödler.[2]) Danach also wären es die „Lumpenhändler" — adeo abiecta gens ac illiterata nennt er sie — gewesen, die sich durch ihren erbitterten Kampf gegen Simonie und Nikolaitismus diesen Namen zugezogen hätten, der dann allmählich auf die ganze Bewegung als eine Art nom de guerre überging. Allein so interessant Muratoris Vermutung zunächst anspricht, muß doch dem beigepflichtet werden, was bereits Krüger[3]) bemerkt hat, „daß diese Ableitung gezwungen ist wie die früheren und im Grunde ebenso wie Bonitho der Versicherung Arnulfs widerspricht: non industria, sed casu prolatum."[4])

Die seither angeführten Auslegungen des Namens Patariner hatten also ihren Zweck nicht erschöpft: sie schoben verschiedene Schwierigkeiten ungelöst beiseite. Um nun mit diesen aufzuräumen, ward ein anderer Weg eingeschlagen. Man ging nämlich von dem Abstraktum Pataria aus, einem Begriff, der sich beson-

[1]) So hat auch Landulf. Wenn Krüger I, S. 21, wo übrigens pathalia steht, was den M. G. unbekannt, seiner Abneigung wider diesen Autor so weit die Zügel schießen läßt, daß er ihm sogar aus dieser sprachlich leicht begreiflichen Schreibweise einen Strick drehen will, so geht diese Kritik entschieden zu weit. Vgl. Meyer von Knonau I, S. 673, Nr. 14, wo Landulfs patalia auf pattele = Lumpen zurückgeführt wird.

[2]) Vgl. die ergänzenden Angaben bei Meyer von Knonau a. a. O., dazu Perrens, F. T., St. Pierre Martyr et l'hérésie des patarins à Florence (Revue hist. 1876) II, p. 339, Nr. 1.

[3]) a. a. O. I, S. 21. — Vor allem enthalten gerade die Quellen keinerlei Angabe, daß ausgesprochen die Trödler einen solchen Reformeifer an den Tag legten, daß sie der ganzen Bewegung den Namen geben konnten.

[4]) Pataria = Volksrotte findet sich, offenbar in Anlehnung an Landulf, bei Neander, A., Allgemeine Geschichte der christl. Religion u. Kirche IV (1836), S. 173; Giesebrecht, W., Annales Altahenses (Berlin 1841) S. 147; Realencyklopädie für prot. Theol. [3]XIII, S. 762 (Mirbt). Ähnlich Pataria = Bettlervolk bei Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon [2]IX, 1595.

ders im Mailändischen nachweisen läßt und mit „Lumpen, Alteisen" wiedergegeben wird.[1]) Dieser Begriff, so nahm man an, hat sich frühzeitig auf den Stadtteil von Mailand übertragen, wo die Trödelwaren zum Verkauf standen.[2]) Und weil sich nun die Hauptmasse der Reformanhänger aus diesem Stadtteil rekrutierte, wo vielleicht auch, da man mit den beweibten oder simonistischen Priestern keinerlei kirchliche Gemeinschaft zu pflegen ernstlich gesonnen und entschlossen war[3]), der Gottesdienst für die „Arialdisten" abgehalten wurde, so konnte es sich gar leicht ergeben, daß man die Reformanhänger die Patariagemeinde nannte.[4])

Eine Stütze erwuchs dieser Vermutung in der Tatsache, daß schon im 14. Jahrhundert der Mailänder Chronist Galvaneus Flamma[5]) den Namen Pataria mit einem gleichnamigen Mailänder Trödlerviertel in Zusammenhang brachte. Seinen Spuren folgte späterhin Sigonius[6]), der freilich die Verwechslung beging, als habe man die reformfeindlichen Priester mit diesem Namen bedacht.[7]) Und noch im 18. Jahrhundert bestand nach des Mailänder Grafen Giulini Bericht[8]) ein Pataria benanntes Viertel in der lombardischen Hauptstadt.[9])

Indes kann man sich nicht verhehlen, daß auch dieser Erklärung noch manche Bedenken und Fragen entgegenstehen. Einmal mag betont werden, daß Arnulf nicht die abstrakte Form Pataria, sondern nur die konkrete Paterini kennt; und Bonitho,

[1]) Meyer von Knonau I, S. 673, Nr. 14. — Jaffé II, S. 639, Nr. 4.

[2]) Vgl. Baxmann II, S. 265, Nr. 3; Jaffé II, S. 639, Nr. 4; Krüger I, S. 21; Will II, S. 123. [3]) Arn. III, 13.

[4]) Krüger I, S. 22; vgl. dazu Bildungen wie Jakobiner aus der französischen Revolution.

[5]) Manip. flor. c. 625 (Muratori S. S. XI, p. 538); Chron. maius c 764 (Giulini, Memorie della città e della campagna di Milano ne' secoli bassi [Milano 1760] IV, p. 199); vgl. Potthast [2]I, S. 488f.

[6]) Hist. de regno Ital. IX, ad annum 1058. Opp. omn. (Mailand 1732) II, col. 535.

[7]) Vgl. Giulini a. a. O. — Muratori, Antt. V, p. 84.

[8]) a. a. O. IV, p. 199: lo sito ... che oggidì pure chiamasi Pataria o contrada de' Patari, cioè rivenduglioli di panni vecchi da' Milanesi chiamati patari, was ein alter Brauch sei (indes nicht vor dem 12. Jahrh.), a ciascuna delle principali arte e delle principali mercanzie eine besondere Straße zuzuweisen.

[9]) Nach Meyer von Knonau I, S. 673, Nr. 13 besteht „auch noch zur Stunde eine via dei Pattari" (nähere Ortsangabe daselbst).

der zwar auch die Form Patarea[1]) anführt, gründet seine Erklärung doch auf das Konkretum Paterini. In der Tat widerspräche es aller historischen und psychologischen Erfahrung, wenn die konkrete erst von der abstrakten Form ihren Ausgang genommen hätte; es ist vielmehr von vornherein höchstwahrscheinlich, daß auch hier der umgekehrte Fall eingetreten ist.

Eine weitere Schwierigkeit, die der Stadtviertelhypothese entsteht, liegt in der bestimmten Angabe Arnulfs, wer die Benennung der Reformanhänger als Patariner zuerst aufgebracht habe: cetera vulgaritas. Nach Arnulfs Sprachgebrauch sind darunter die unteren Schichten der Mailänder Bevölkerung zu verstehen. Gegen diese deutliche Angabe kann Bonithos Bemerkung nicht aufkommen, wenn er die Erfindung des Schimpfnamens den über die raschen Fortschritte der Reform erbitterten simonistischen und nikolaitistischen Priestern ins Gewissen schieben möchte; überdies widerspricht eine solche absichtliche Erfindung auch der anderen ausdrücklichen Bemerkung Arnulfs, der Name verdanke durchaus dem Zufall seine Entstehung.

Wenn von vornherein die Wahrscheinlichkeit ziemlich groß ist, daß sich der Riß, der mit der Reformbewegung in die ambrosianische Kirchengemeinde kam, auch durch die niederen Bevölkerungskreise zog, so erhebt Arnulfs eben angeführter Ausspruch diese Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit. Es erscheint demnach äußerst zweifelhaft, daß ein Teil der Volks- und Standesgenossen desselben Stadtteils den anderen mit einem Schimpfwort belegt habe, das, von der gemeinsamen Wohnstätte hergenommen, gar keine scharfe Kennzeichnung der Betroffenen in sich schloß und darum unmöglich seinen spöttischen Zweck, den es laut Arnulfs Notiz hatte, erfüllte. Freilich pflegt ein Schlagwort auf derlei Bedenken nicht eben viel Rücksicht zu nehmen, wenn es nur eine bestimmte Vorstellung der zu treffenden Sache auszulösen

---

[1]) Er hat Pataria (Jaffé II, S. 644); Patarea (ib. II, S. 651, 652, 659). Die letztere Form hat den Ton sicher auf der vorletzten Silbe. Dementsprechend ist wohl auch Pataría mit betonter Pänultima zu sprechen; was durch Benzo VI, 2 bestätigt wird, wo das Versmaß Pataría zu lesen erfordert. Vgl. Rotondi, P., La Pataria di Milano (Arch. stor. Ital. serie III, t. VI, parte I, 1867), der diese Betonung extra durch den Druck (Akzent) kennzeichnet.

vermag. Das traf aber im Falle „Pataria" nicht zu: denn hätten es sonst die beiden Mailänder Chronisten unterlassen, bei ihren etymologischen Versuchen der lokalen Herkunft des Namens Erwähnung zu tun, wenn sie mit ihm die Vorstellung des von den „Trödlern" bewohnten Stadtteils hätten verbinden können?[1]) Zumal Arnulf hätte doch sonst gute Gelegenheit gehabt, seiner eigenen Forderung Genüge zu tun, indem er auf Grund jener von einem Stadtviertel hergenommenen Bezeichnung, das die verachteten, übelbeleumundeten „Lumpenhändler", den Grundstock der Pataria, beherbergte, das ganze große Unrecht der Reformbewegung, wie es dieser konservative Aristokrat auffaßte, ins rechte Licht rückte. Der richtige Sachverhalt scheint demnach so zu liegen, daß zu Arnulfs Zeiten jenes späterhin als Pataria bezeichnete Stadtviertel noch gar nicht diesen Namen trug. Vielmehr kam der Name zuerst für die Anhänger Arialds und Landulfs in Aufnahme; diese gehörten zu einem guten Teil den niederen Volksschichten an, die teils in Lumpen einhergehen, teils mit Trödlerwaren handeln oder in diesem Artikel irgendwelche Beschäftigung finden mochten. Da sie in einem bestimmten Bezirk zusammenwohnten, so übertrug sich — vielleicht eben mit unter Einwirkung der Reformbewegung — auf diesen Stadtteil die Bezeichnung ihres Tun und Treibens.

Noch einen letzten Einwand gilt es wider die Annahme ins Feld zu führen, als habe die Bezeichnung der Mailänder Reformbewegung von einem Stadtviertel ihren Ursprung genommen. Bekanntlich wurde der Name Patariner in der Folgezeit besonders auf die zumal in Oberitalien allenthalben auftauchenden Manichäer[2]) übertragen.

Wie kam es aber, daß ein Name, der ursprünglich mit der Häresie (im eigentlichen Sinne) nichts zu schaffen hatte und dem

[1]) Übrigens hat sich bereits Muratori Antt. V, p. 83 im Hinblick aut Arnulf gegen die Stadtviertelhypothese ausgesprochen. Auch Krüger I, S. 22 empfand dies Bedenken, das er mit der Bemerkung zu beseitigen vermeint: „Den tumultuarischen Charakter der Bewegung drückt diese Benennung (nach einem Stadtbezirk) keineswegs aus, und deshalb genügt sie dem Arnulf nicht."

[2]) Vgl Döllinger, J. J. v., Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters (München 1890) I, S. 51, 67.

überdies ein gut Stück Mailänder Lokalfarbe anklebte, im Laufe der Geschichte fast ausschließlich für die Brandmarkung häretischer Bestrebungen gebraucht werden konnte? Der zureichende Grund für diese merkwürdige Erscheinung, welche die Stadtviertelhypothese nicht zu erklären weiß, muß offenbar bei der wenn auch zufälligen Schöpfung des Namens bereits wirksam gewesen sein.

Es ergibt sich demnach die Notwendigkeit, die seitherige Erklärung des Namens Pataria — Patariner fallen zu lassen. Wird sich aber eine andere Deutung finden, die womöglich alle sachlichen und auch formellen Bedenken zu beheben imstande ist? Die Frage wird sich am besten dadurch beantworten, daß alle Quellenstellen, welche den Namen anführen, aufs neue untersucht werden, wobei besonders der Zusammenhang, in dem er auftritt, sorgfältig beachtet und Zweck und Art der Deutung herausgehoben und verglichen werden.

Während sich bei Andreas keinerlei Andeutung des Namens Pataria — Patariner findet[1]), hat Bonitho, der schon mehrerwähnte Bischof von Sutri[2]), eine ausführliche Erklärung desselben in seine Darstellung eingeflochten. Im 6. Buche seines Freundbuches kommt er auf die Mailänder Reformbewegung zu sprechen, die ihm geradezu ein Musterbeispiel für seinen zu Anfang des Werks aufgestellten Satz abgeben muß, daß gerade die Zeiten tiefster Erniedrigung der römischen Kirche zum Heile ausschlagen. Denn durch die Pataria oder, wie es Bonitho ansieht, durch den einheitlich organisierten Kampf der gregorianischen Orthodoxie wider Simonie und Nicolaitismus, wurde die ambrosianische Kirche, deren von einer ganzen Reihe tüchtiger und zielbewußter Erzbischöfe errungene Selbständigkeit und Eigenart ihm wie ein zweihundertjähriges Schisma erscheint, wieder unter Roms

[1]) Er spricht nur von fideles, z. B. c. II, § 15, III, § 24, V, § 52, VI, § 57 u. ö., von sequaces Arialdi c. VI, § 59. Der letztere Ausdruck enthält deutlich den Grund für diese auffällige Tatsache: dem Biographen des hl. Ariald, dessen Schüler u. Begleiter er war, verschwindet das Werk der Reform völlig hinter dem Helden und Märtyrer.

[2]) Über sein hartumstrittenes Werk zuletzt: Bock, R., Die Glaubwürdigkeit der Nachrichten Bonithos von Sutri im liber ad amicum und deren Verwertung in der neueren Geschichtsschreibung (Histor. Studien hsg. v. E. Ebering, Heft 73), Berlin 1909.

unbedingte Herrschaft gebracht.[1]) Und wenn sich aus dem erzbischöflichen Palast sogar die hochmütigen und trotzigen Worte hatten vernehmen lassen: Ambrosiana aecclesia in suo statu permaneat[1]), so folgte diesem frevelhaften Selbständigkeitsdünkel auch der tiefste Fall nach: im Schoße der Mailänder Kirche selbst erstanden die Werkzeuge ihrer Demütigung. Vornehmlich den beiden Klerikern Landulf und Ariald gelang es, durch ihre von der frommsten Überzeugung getragenen Predigten vor dem armen und niederen Volke den cluniacensisch-römischen Reformidealen in Lombardiens Hauptstadt zum Durchbruch und Sieg zu verhelfen. Dadurch aber sahen sich, bei den eigenartigen Verhältnissen in Mailand, die simonistischen[2]) und nikolaitistischen Priester in ihrer äußeren Existenz bedroht; und da sich zwischen ihnen und dem hohen und niederen Adel vielfache Bande der Familie und des Besitzes schlangen, machten sie mit diesen zur Abwehr jener oft gewalttätigen Reformbestrebungen gemeinsame Sache. Aber sie vermochten gegen die Begeisterung der eifervollen Masse so wenig aufzukommen, daß sie vielmehr es mit ansehen mußten, wie eines Tages ihr eigener Erzbischof aus seiner Kirche gejagt ward.[3]) Alles, was die mit dem Adel verbundene Klerisei ausrichten konnte, war die Erfindung eines Schimpfwortes, wodurch sie, wie ihre eigene Ohnmacht und Hilflosigkeit, so die innere Berechtigung und Notwendigkeit der reformatorischen Bestrebungen offensichtlich zugab: indem sie den Anhängern der Reform deren Armut zum Vorwurf machte, gab sie ihnen den Namen Pateriner, d. h. „Lumpen".[4])

Aus dem Zusammenhang läßt sich unschwer erkennen, daß hier — wie auch sonst zumeist — hämische Parteileidenschaft dem Bischof die Feder führt: es war ihm offenbar nicht um eine sachliche Etymologie zu tun, sondern um die Brandmarkung der Reformgegner. Diesen letzteren gibt er darum im schroffsten

---

[1]) Jaffé II, S. 638.

[2]) Bonitho (Jaffé II, S. 640) läßt von 1000 Priestern kaum 5 ohne Geldzahlung zu ihrem Amte gekommen sein.

[3]) Vgl. Arn. III, 12, der wenigstens von einem fanatischen Angriff des Volkes unter Landulfs Führung auf die zum Chorgebet versammelte Geistlichkeit berichtet.

[4]) Jaffé II, S. 639. Die Abweisung dieser Erklärung s. o. S. 25.

Gegensatz zu Arnulf an der Erfindung schuld. Allein, so klittert er weiter, die schlimme Absicht, die sie damit verbanden, schlug vollständig fehl: denn weit entfernt, daß dieses Schimpfwort der Reformsache irgend Abbruch getan hätte, war es ihr im Gegenteil nur förderlich, und zwar aus zwei Gründen: einmal hebt Bonitho in salbungsvollem Wortschwall geflissentlich hervor, daß zu denen, die zum Leben vorherbestimmt waren, d. h. zu den Reformfreunden, hauptsächlich gehörten pauperes quos elegit Deus, ut confundat fortia (1. Cor. 1, 27). Wie konnte denn ihnen, die unter Gottes besonderem Schutz und Schirm standen, ein übelwollendes Schimpfwort schaden! Vielmehr flog der giftige Pfeil auf die Schützen selber zurück: denn sie mußten die Strenge jenes Herrnwortes erfahren: wer aber zu seinem Bruder sagt: Raka, ist dem Hohen Rat verfallen (Mt. V, 22), indes die glückselig zu preisen sind, die würdig befunden waren, für Jesu Namen Schmach zu leiden. Und wirklich trat dieser Gottessegen auch nach außen für alle Welt deutlich sichtbar zutage: gewaltig nahm das glorreiche Geschlecht der Pateriner täglich zu.[1])

Was an diesem biblischen Zitat auffallen muß, ist nicht die Beziehung seines allgemein-sittlichen Inhalts auf einen speziellen Fall der Geschichte, den es zu bekämpfen gilt; das war und ist eine Gepflogenheit, die sich bei allen Religionsgemeinschaften findet, welche aus kanonischen Büchern Norm und Form schöpfen, und die von ihren streitbaren Dienern jederzeit bis zur Verkehrung der angezogenen Stellen in ihren gegenteiligen Sinn ausgenützt wird. Auffällig ist vielmehr der Kommentar, den Bonitho dem Wort „racha“ in seinem Zitat gibt, indem er es mit pannus übersetzt.[2]) Er hatte dabei wohl die Absicht, mit dieser sich als gelehrt gebenden Willkür mittelalterlicher Bibelbelesenheit seiner Etymologie: Paterini = pannosi eine unangreifbare Stütze zu geben; denn „die Deutung, welche Bonitho dem Worte ῥακά gibt, indem er es für das griechische Wort ῥάκος, das ist Lumpen, erklärt, ist gewiß ganz verfehlt“.[3]) Allein wie kam Bonitho gerade auf den Einfall, diese Stütze im Griechischen zu suchen?

[1]) Jaffé II, S. 640.
[2]) Jaffé II, S. 640: rachos enim Grece Latine pannus dicitur.
[3]) Will II, S. 123.

Wenn man zudem bedenkt, daß er mit dieser exegetischen Eigenmächtigkeit weit über seine wahrscheinlichen Gewährsmänner Augustinus und Chrysostomus, die ῥακά für eine bloße Interjektion halten[1]), hinausging, so gewinnt diese Frage noch an Bedeutung. Vielleicht trägt zu ihrer Lösung die Tatsache bei, daß auch Arnulf bei seiner Etymologie auf das Griechische zurückgeht. Wäre es nicht möglich, daß die beiden Schriftsteller, von einem dunklen Bewußtsein geleitet, das aus der Quelle der mündlichen Tradition schöpfte, die sicherlich dem Drange nach einer Aufklärung des Ursprungs und der Bedeutung des Namens in immer neuen Vermutungen Luft machte, die Spur einer Herkunft aus dem Griechischen festgehalten hätten? Doch genüge hier vorerst, die Frage gestellt zu haben; sie wird weiter unten noch zu besprechen sein.

Um nun zu Arnulf überzugehen, so befaßt sich dieser an zwei Stellen seines Werkes mit dem in Frage stehenden Namen. An der ersten erzählt er[2]), wie die Synode von Fontanetto in jeglicher Beziehung das gerade Gegenteil ihres über Ariald und Landulf verhängten Bannfluchs erreichte: denn Landulf, statt sich zu fügen und Buße zu tun, eiferte nun auch gegen Wido und seine Suffragane, die bislang unbehelligt geblieben waren, und schloß die Massen der Laien, die sich der Reform zugänglich erwiesen hatten, zu einem Eidverband zusammen, um so seine Zwecke, die Sache der Reform durch einen Boykott aller gottesdienstlichen Verrichtungen der beweibten und simonistischen Priester durchzuführen und diese dadurch in die Reihen der Reform zu zwingen, leichter und sicherer durchzudrücken. Durch skrupelloses Vorgehen in der Beeinflussung der Massen erreichte er denn auch die Durchführung des Boykotts mit seinen bedenklichen Wirkungen. Diese Massen aber, sagt Arnulf, hießen bei ihren übrigen Standesgenossen ironisch Patariner.

Der Wert dieser Nachricht liegt in der Tatsache, daß Arnulf hier als Augen- und Ohrenzeuge spricht, weshalb der vornehme und vernünftige Autor volles Vertrauen beanspruchen darf.

[1]) Will, a. a. O. — Das ῥακά bedeutet soviel wie Taugenichts, vgl. Holtzmann, Handkommentar zum N. T. 1. Bd., 1. Abt. ([3] 1901), S. 209. Dazu Wetzer u. Welte a. a. O. [2] X, S. 723. [2]) III, 13.

Es war bereits an anderer Stelle Gelegenheit gegeben[1]), darauf hinzuweisen, daß Arnulf ganz bestimmt den Ursprung des Namens in die Sphäre des niederen Volks verlegt. Freilich neigt er gern dazu, alle, die nicht dem Stande der Kapitane angehören, für niedriggeboren zu halten[2]); freilich liebt er es, seiner Geringschätzung des niederen Volkes des öfteren unzweideutigen Ausdruck zu verleihen[3]): aber seine sonstige Terminologie erheischt, den Begriff vulgalitas hier im ursprünglichen Sinne zu fassen.[4]) Auch der Zweck der neuen Bezeichnung ist klar angegeben: die Anhänger, die Landulf für die Reform organisierte, sollten damit in ihrem Tun und Treiben lächerlich und verächtlich gemacht werden.

Dieser beiläufigen Bemerkung über den Namen fügt Arnulf, nachdem er mit dem Untergang Erlembalds das Ende der Pataria herbeigekommen meint[5]), den längeren Versuch hinzu, eine ausführliche Etymologie desselben zu geben: unde Patarinum processit primo vocabulum, non quidem industria, set casu prolatum. cuius idioma nominis dum in quodam etymologiarum tomo nuper plura revolverem, ita scriptum reperio: pathos Graece Latine dicitur perturbatio. unde iuxta meae parvitatis ingeniolum statim coniitio, quod Patarini possunt perturbatores rite nuncupari; quod plane rerum probat effectus.[6])

Arnulf gibt hier zweifellos zu erkennen, daß die ominöse Bezeichnung zuerst in der von Ariald und Landulf, später von des letzteren Bruder Erlembald geleiteten Reformbewegung aufgetreten ist.[7]) Ferner betont er stark das zufällige Aufkommen des Namens. Und diese Angabe stimmt vorzüglich mit der früheren zusammen, wonach die Bezeichnung im Anschauungskreis des niederen Volkes erwachsen sei: denn die überlegene Anschauung, nicht das überlegende Nachdenken schafft derlei Namen;

---

[1]) S. o. S. 28. [2]) Vgl. Krüger II, S. 13. [3]) z. B. III, 12, 20.

[4]) Vgl. III, 17: ipsa vulgalitas, symoniaca occasione divina execratur officia, cum quid sit inter dextram et sinistram, prorsus ignoret.

[5]) Tatsächlich dauerte sie bis zur Aussöhnung Mailands mit Gregor VII. auf Canossa, ja infolge nochmaliger Trübungen bis zu Anfang der 90er Jahre; vgl. Anemüller, E., Geschichte der Verfassung Mailands in den Jahren 1075—1117 (Halle 1881) S. 14ff.

[6]) IV, 11. [7]) Vgl. oben.

aber nur in bestimmten, jedoch nicht bestimmbaren Augenblicken gewinnt sie eine feste Form, deren Entstehung darum vielfach im Dunkel verharrt. So auch bei dem Schimpfwort Patariner. Aber dem Geschichtschreiber dünkte der Namen doch zu bezeichnend, als daß er nicht den Wunsch empfunden hätte, seinem Dunkel ein Licht aufzusetzen. Wie er nun gelegentlich ein Etymologienlexikon zu Händen bekam und darin einiges nachschlug, suchte er diesem Wunsche Genüge zu tun. Da stieß ihm das Wort pathos auf, dessen Wiedergabe mit perturbatio seinem Urteil über die Reformbewegung so sehr entgegenkam: all die blutigen Wirren, die erbitterten Kämpfe mit ihren grundstürzenden Folgen für die Kirche und die Stadt des hl. Ambrosius tauchen ihm hinter dem Wort auf. So ergreift denn Arnulf diese Lösung, ist sich freilich dabei durchaus klar und macht in seiner offenen Weise auch gar kein Geheimnis daraus, daß ein wissenschaftlich höher gebildeter Autor mit dieser Lösung vielleicht nicht ganz zufrieden sein könne; darum versteift er sich nicht auf seine Meinung, sondern räumt jedem künftigen Erklärungsversuch bereitwilligst das Recht ein, sie abzulösen, wenn sich nur Namen und Inhalt decken.[1])

Die schon bei Bonithos Etymologie angeschnittene Frage drängt sich auch hier wieder vor: wie kam denn Arnulf gerade auf den Gedanken einer griechischen Herkunft des Namens Patariner? Wenn ihm auch eine lateinische Form keine hinlängliche Möglichkeit der Ableitung zu bieten schien, weil bei keiner das Umstürzlerische der Reformbewegung klipp und klar zum Ausdruck kam, muß doch die rasche Zuflucht zu einem griechischen Stammwort bei einem Schriftsteller auffallen, der selber das Mangelhafte seiner wissenschaftlichen Bildung unverhüllt zugibt[2]), ein Geständnis, das keine der sonst üblichen Bescheiden-

[1]) A. a. O.: Verumtamen si quando quis probatiori fuerit interpretatus sententia, concedo equidem tota mentis tranquillae convenientia, dummodo nomen concordet operi, opus vero respondeat nomini. — Es ist unberechtigt, mit Will II, S. 124 in diesen Worten eine böswillige Erfindung zu sehen, die der Bezeichnung Patariner eine möglichst gehässige Bedeutung geben sollte.

[2]) I, S. 1: non michimetipsi confido, quem exilis ingenii adeo paupertas angustat, ut difficilis michi videatur Aristotelici laberinthi ingressus, laboriosus valde Tuliani palacii accessus. fateor me numquam conscendisse curules quadrivii rotas.

heitsphrasen ist, vielmehr von richtiger Selbsteinschätzung zeugt.[1]) So scheint sich also wiederum eine leise Spur darzubieten, daß man vielleicht den Ursprung des Namens tatsächlich im Griechischen zu suchen habe. Man wird Arnulfs Fingerzeig nicht ohne weiteres ablehnen, wenn man erwägt, daß es gar nicht im Charakter des schlichten Mannes lag, mit einer wenn auch noch so spärlichen Kenntnis des Griechischen zu prunken.[2]) Indes ist auch jetzt nicht zu verkennen, daß diese Vermutung immer noch auf schwachen Füßen steht, solange sie keine zuverlässigeren Stützen in anderweitig berichteten Tatsachen erhält.

Wenn Arnulfs Etymologie nirgends einen erkennbaren Widerhall fand, so lag das nicht allein an dem gelehrten Rüchlein, das ihr merklich anhaftete und dem lebensvollen Zauber des Namens nicht entfernt gerecht wurde: Arnulf hatte ja sein Werk nur für begrenzte Kreise seiner Vaterstadt bestimmt; außerdem sollte es nicht sofort, sondern erst später, den Nachfahren zu Nutz und Frommen, ans Licht der breiten Öffentlichkeit treten.[3]) So konnte es kommen, daß sein Landsmann Landulf einen neuen Versuch unternahm, der Bezeichnung der Reformbewegung als Pataria oder, wie er sagt, Patalia, mit einer erschöpfenden Deutung beizukommen. Doch bevor die Untersuchung fortgesetzt werden kann, ist eine Vorfrage ins Auge zu fassen, die nämlich: inwieweit ist angesichts der ablehnenden Haltung der historischen Kritik dem Landulfschen Werke gegenüber diesem Schriftsteller in der vorliegenden Frage Glauben zu schenken?

Was die Kritik an den Darstellungen Landulfs vor allem auszusetzen und zu tadeln fand, war der in die Augen springende Mangel an jeglicher Zuverlässigkeit der Chronologie, der engwütige Parteistandpunkt, der sich allenthalben in unversöhnlicher Häßlichkeit hervordränge, die durch kein Gefühl für historische

[1]) Vgl. Krüger I, S. 3.

[2]) Sporadische Kenntnisse des Griechischen waren in der Lombardei zweifelsohne verbreitet. Vgl. z. B. Land. III, S. 5: Ambrosius Biffus ... quasi bina colloquia Graece et Latine fando. — Auch der häufige Gebrauch griechischer Wörter und Titel bei Benzo mag dafür sprechen. Wenn auch des letzteren Kenntnisse mit seiner unteritalienischen Herkunft zusammenhängen (vgl. Lehmgrübner S. 4), so setzt doch diese Verwendung griech. termini bei den Lesern einiges Verständnis des Griechischen voraus.

[3]) I, 1.

Wahrheit und Gerechtigkeit getrübte Vorliebe für Klatscherei und Verleumdung, schließlich die ziemlich späte Abfassungszeit[1]), welche die obigen Beanstandungen teilweise begreiflich mache, doch keineswegs entschuldige; nur weil er dem Kulturhistoriker gewisse Materialien biete, wollte man Landulf einige mildernde Umstände zubilligen.[2])

Man wird nun freilich dem Werke Landulfs niemals denselben Wert einer zuverlässigen Geschichtsquelle zugestehen können, den Arnulf für seine Darstellung in Anspruch nehmen darf. Denn während letzterer nur und nichts als Geschichtsschreiber sein will, dessen Werk besonders den Nachfahren sicheren Aufschluß über eine ungemein wichtige Periode der Mailänder Geschichte und die erforderlichen moralischen Fingerzeige geben soll, verfolgt Landulf durchweg apologetische und polemische Tendenzen, was er denn auch offen zugibt, wenn er sich zu Anfang des 3. Buches folgendermaßen vernehmen läßt[3]): Nachdem ich die Geschichte unserer Erzbischöfe[4]) im vorhergehenden so weit zur Darstellung gebracht habe, als ich auf die verschiedensten urkundlichen oder mündlichen, jedenfalls wahrheitsliebenden Zeugnisse, die ich mit vieler Mühe und Ausdauer sammelte, angewiesen war, und nachdem ich die Ergebnisse dieser Nachforschungen nach Vermögen zusammenfassend wiedergegeben habe, will ich nunmehr zu der Abfolge von geschichtlichen Ereignissen übergehen, die ich selbst erlebt habe; und diese will ich durchaus als objektiver Berichterstatter vorlegen, aber nicht so, wie etwa die Annalisten tun, die am Schema der Chronologie hängen bleiben, sondern systematisch geordnet, wie es wohl die Rechtsgelehrten in Übung haben.[5])

---

[1]) Kurth, O., Landulf der Ältere von Mailand S. 11: „Alles ist zu einer Zeit geschrieben", gegen 1100; vgl. Wattenbachs Einleitung, MG. S. S. VIII, p. 33. [2]) Päch S. 21; Kurth S. 2. [3]) III, 2.

[4]) Denn eine solche lag von Anfang an in seiner Absicht; vgl. I, 1; II, 1.

[5]) III, 2: igitur praefinitis ac determinatis archiepiscoporum nostrorum causis, quas ego multo sudore multoque labore antiquos sciscitando omnes, veritatem tamen amantes, curiose repperi ac civitatum Italiae totius librorum paginas rimando fere scrutatus sum et prout potui multa in brevi comprehendens meis cartulis subscripsi, nunc ad historiarum seriem redeam, quam legis peritus aliquis, prout fuit ac in veritate comperi, enarrare

Es liegt nicht im Rahmen dieser Arbeit, den angeführten Satz in der Anlage des Landulfschen Werkes hier weiter zu verfolgen: es genüge der Hinweis, daß Landulf weit eher als eine Art Streitschriftsteller, der mit geschichtlichen Argumenten operiert, gleich als wären sie aus der gerichtlichen Praxis abgezogene Rechtssätze, zu fassen ist denn als Geschichtschreiber. Unter diesem Gesichtspunkt wird manche Ungereimtheit, die man ihm zum Vorwurf machte, in eine verständlichere Beleuchtung gerückt werden können: so z. B. wird man in dem höchst merkwürdigen Umstand, daß Landulf bereits Gestorbene lange Reden halten läßt[1]), nur einen methodischen Faktor der Landulfschen Arbeit erkennen dürfen, dazu eingeführt, den vom Schriftsteller ausgesprochenen Gedanken mit besonderem Nachdruck zu unterstützen; oder um in Kürze noch einen anderen Fall anzuführen, der Landulf von der Kritik sehr stark in Wachs gedrückt wurde: nach Arnulf[2]), Andreas[3]) und Bonitho[4]) tritt Erlembald erst nach dem Tode seines Bruders Landulf aktiv in die Reihen der Pataria über; Landulf hingegen „läßt Erlembald schon bei Lebzeiten seines Bruders die Führung der Pataria übernehmen".[5]) Für Landulf sind eben, wie die Ereignisse, so die Personen bloß Mittel zur Erreichung seines polemischen Zwecks: er sieht in den dreien gleichsam eine Person nach drei Seiten verkörpert; dabei vertritt Erlembald deutlich die nach außen sich betätigende Kraft; in Landulf und Ariald kommen die Vertreter der eigentlichen Reform zum Wort, so zwar, daß Landulf mehr als Organisator und Redner, Ariald hauptsächlich als Lehrer und Seelsorger auftritt. Und so müssen die Führer der Pataria noch zu einer weiteren Illustration seines Urteils über die Reformbewegung dienen: indem sie Landulf rasch nacheinander hinsterben läßt, macht er den Leser in dramatischer Wucht auf das Strafgericht aufmerksam, das Gott über die Reformer verhängte.

(sc. studebo; cf. I, 1). Die Stelle scheint verderbt; doch dürfte oben im Text der Sinn richtig wiedergegeben sein. — Ein Hinweis auf seine Darstellungsmethode enthält auch Arn. V, 2: praedictis igitur rebus non plane compositis, sed involutis utcumque.

[1]) III, 14, 16; vgl. Päch S. 9.

[2]) III, 16.

[3]) c. IV, § 33.

[4]) Jaffé II, S. 647.

[5]) Päch S. 8.

Durch diese Erkenntnis gewinnt nun freilich Landulfs Werk nichts an historischer Glaubwürdigkeit. Aber man wird sich bei seinen Angaben stets vorsichtig zu fragen haben, ob die Tendenz zu systematisieren die geschichtliche Wahrheit wirklich ganz erstickte, ob diese sich nicht aus der Schale der Landulfschen Methode mit Hilfe der anderen Autoren herausschälen läßt oder ob nicht am Ende gerade die Tendenz der Forschung wertvolle Anhaltspunkte an die Hand gibt, um gewisse Dunkelheiten zu lösen, die über der Geschichte der Pataria noch lagern.

Man wird also auch Landulf anhören müssen, wenn er sich zur vorliegenden Frage nach dem Ursprung und der Bedeutung des Namens Pataria äußert. Denn da sie unabhängig von ihrem zeitlichen Auftreten besprochen werden kann, so war Landulf von hier aus wohl imstande, Zutreffendes zu berichten; um so mehr als dem Parteimann die Gelegenheit sehr erwünscht sein mußte, von einer Bezeichnung ausgiebigen Gebrauch zu machen, deren Herkunft und Inhalt ihm reichlich Wasser auf seine Mühle zu liefern versprach.

Bekanntlich weist Landulf dem nachmaligen Bischof von Lucca, dem späteren Papst Alexander II., Anselm von Badagio, eine wichtige Rolle bei der Entstehung der Pataria zu.[1]) Nach seiner Darstellung[2]) nun wurden die beiden Kleriker Landulf und Ariald, die schon länger und nicht eben aus den edelsten Beweggründen den Reformbestrebungen ein tätiges Interesse entgegengebracht hatten, von dem über eine Weihehandlung des Erzbischofs Wido sehr ergrimmten Bischof von Lucca zum offenen Kampf gegen Simonie und Nikolaitismus aufgefordert und ermuntert; und sie nahmen denn auch, von seinem eidlichen Unterstützungsversprechen getragen, sofort ihre Wühlarbeit auf, indem sie zunächst unter den ihrer Obhut anvertrauten Scholaren und dann auch weiterhin im Volke einen Eidverband errichteten. Dem Erzbischof konnte das umstürzlerische Treiben der beiden nicht verborgen bleiben; aber zu einem energischen Eingreifen vermochte er sich nicht aufzuraffen. Das rücksichtslose Vorgehen der Reformer nicht weniger als das unentschuldbare Versagen

[1]) Mit welchem Recht, wird weiter unten zu besprechen sein.
[2]) III, 5.

Widos entlockt dem Schriftsteller bewegliche Klagen: denn bei diesen heillosen Zuständen muß ja jede Ordnung und Autorität zugrunde gehen. Und anklagend bricht er in die Frage aus: cur isti obliti Dei euangelia coniurationem detestabilem terribilibus iuramentis in populo sub obtentu placiti Dei, quod postea pataliam (!) vocatum est, exercebant?

Für Landulf legt sich demnach die Ausdeutung des Namens Patalia (Pataria) folgendermaßen zurecht: die von Anselm von Lucca aufgestachelten Reformer warben in völlig unberechtigter Weise gegen die recht- und gesetzmäßige Obrigkeit, der sie doch nach den Lehren der Evangelien zum Gehorsam verpflichtet waren, in der Öffentlichkeit Anhänger zum Zweck der Durchführung ihrer Ziele und schlossen sie dazu zu einem Eidverbande zusammen, durch welchen nach ihrer Behauptung der Wille Gottes rücksichtlich der Bekämpfung von Simonie und Priesterehe verwirklicht werden sollte. Dieser Eidverband aber mit seiner angeblich göttlichen Sendung ward späterhin dann als Patalia bezeichnet.[1])

Schon aus dieser Stelle geht mit Sicherheit hervor, daß Landulf mit dem Namen Patalia die Vorstellung einer gewissen festen Organisation[2]) der Reformfreunde verbindet, die ganz bestimmte Zwecke verfolgt. Diese Zwecke werden zu einer Art Programm, das jedoch ohne den Zwang einer gewissen äußeren Verfassung nicht durchgeführt werden kann. Gehören nun zu dem „Programm" Forderungen wie: Boykott der gottesdienstlichen Verrichtungen von beweibten und simonistischen Priestern[3]), Zwangsmaßregeln wider solche[4]), engster Anschluß an Rom[5]), Kampf um die Investitur[6]) und ähnliches mehr, so läßt sich eine Art von äußerer Verfassung aus mehreren anderen Angaben erschlie-

[1]) Ob Landulf dabei an eine förmliche Etymologie dachte, daß Patalia tatsächlich aus Placitum entstanden sei, läßt sich mit Sicherheit nicht entscheiden; die Möglichkeit dazu lag immerhin dem Geiste der Zeit und — des Autors nicht gar zu fern.

[2]) Was schon der politisch-rechtliche Begriff placitum zeigen mag. Vgl. auch Bon. VI (Jaffé II, S. 651).

[3]) Arn. III, 11, 13, 17. Andr. c. III, § 24f.

[4]) Arn. III, 11, 12. [5]) Bon. VI (Jaffé II, S. 651).

[6]) Arn. III, 17, 21. Andr. c. IV, § 45f. Land. III, 29. Bon. VI (Jaffé II, S. 651ff.).

ßen: Krüger[1]) gibt eine anschauliche Schilderung der in Mailands Mauern ausgebrochenen Pöbelherrschaft, die ihn unwillkürlich in die Zeiten der französischen Revolution versetzt. „Allmählich", sagt er, „kam in die Plünderungen, welche die von Landulfs Reden fanatisierten Massen in Stadt und Land verübten, ein festeres System. Wie in den Schreckenstagen der französischen Revolution die Sturmglocke den mordlustigen Scharen in St. Antoine das Signal gab, so wurden auch hier, sollte eine neue Plünderung in Szene gesetzt werden, in den Quartieren die Glocken gezogen[2]), und die Töne einer seltsamen, gewaltigen, ehernen Trompete[3]) hallten furchtbar durch die Gassen und beschieden die Massen zur Versammlung, gewöhnlich zum alten Theater . . ."

Ebenso ergibt sich eine Art äußerer Verfassung der Pataria aus Landulfs Angabe[4]), Erlembald habe sich durch Konfiskation von Gütern jener Geistlichen, die durch zwölf Zeugen und einen Eid aufs Evangelium ihre geschlechtliche Enthaltsamkeit seit ihrer Weihe nicht zu erweisen vermochten, die Geldmittel zur Aufrechterhaltung seiner Tyrannei verschafft; wie ein Kaiser habe er, von 30 Männern beraten[5]), solcherlei Gesetze erlassen; der Rechtstitel zu diesem Vorgehen aber sei ihm aus dem Eidverband erflossen: novum placitum nova dedit praecepta.

Man braucht nun allerdings dabei nicht an eine festausgebaute, womöglich schriftlich fixierte Verfassung zu denken; das lag gar nicht im Rahmen einer Zeit, der die antiqua consuetudo — freilich fast stets mit vom Nutzen des Augenblicks geforderten Umbiegungen — alles galt.[6]) Aber es stellten sich hinter die Programmpunkte wohl frühzeitig gewisse Ausführungsorgane, die natürlich

[1]) A. a. O. II, S. 18.

[2]) Land. III, 9, 18. Andr. c. VIII, § 75. Vgl. Peter Damianis Gesandtschaftsbericht v. J. 1059 an Hildebrand (Mansi, coll. conc. XIX, p. 887).

[3]) Peter Damianis Bericht (Mansi a. a. O.). [4]) III, 21.

[5]) Vgl. Mayer, E., Italienische Verfassungsgeschichte von der Gotenzeit bis zur Zunftherrschaft (2 Bde., 1911) II, S. 539: „Unter der Herrschaft der Pataria hat eine Behörde von 30 Leuten die Gesetzgebung des Eidverbands." Ob sich dieser 30er Ausschuß gerade aus 10 Kapitanen, 10 Valvassoren und 10 Cives zusammensetzte, ist bei den scharfen Gegensätzen der Stände um die Mitte des 11. Jahrh. immerhin fraglich. — Vgl. Leo, H., Geschichte der italienischen Staaten (Hamburg 1829ff.) I, S. 435 f.

[6]) Lehmgrübner S. 116. Dresdner, A., Kultur- und Sittengeschichte der italienischen Geistlichkeit im 10. u. 11. Jahrhundert (Breslau 1890) S. 8f.

von der Willkür der Führer, vor allem Landulfs und später Erlembalds, in alleweg abhängig blieben: deren Willen galt als oberstes Gesetz. Indem sie ihren Rückhalt hauptsächlich bei der fanatisierten Menge suchten und fanden, war es ihnen verhältnismäßig ein leichtes, die alten Hüter der gesetzlichen Ordnung über den Haufen zu rennen und sich an deren Stelle mit Erfolg selbstherrlich einzurichten. Und gefördert ward dieses Tyrannenregiment durch die Tatsache, daß sich seit knapp einem Menschenalter auch im niederen Volke ein politischer Machtwillen regte. Überhaupt war es das Gegebene, daß alle zielbewußten Äußerungen des öffentlichen Lebens alsobald nach rechtlichen Normen strebten in einer Stadt, die seit der Ottonenzeit eine angeregte politische Entwicklung durchlaufen hatte, in der die Rechtspflege einer ganz besonderen Aufmerksamkeit sich erfreute[1]), wo durch die konkurrierende Gewalt von Graf und Erzbischof[2]) das Selbstbewußtsein der rechtsuchenden Klienten eine merkliche Steigerung und Festigung finden mußte.

Es schien notwendig, das Vorhandensein einer Art von Eidverbandsverfassung stärker hervorzuheben, als es der geschichtlichen Wirklichkeit entspricht, um so den Eindruck richtig zu verstehen und zu würdigen, den die Pataria auf ihre Gegner machte. Gerade Landulf hat ein Zeugnis überliefert, das dartun mag, wie man eben die Geschlossenheit der Reformfreunde als den verdammenswertesten Gegensatz im Schoße der ambrosianischen Kirche empfand. Suchte nämlich Bonitho die Feinde der Pataria wegen ihrer Worte und Werke als dem Gerichte Gottes verfallen hinzustellen, so griff Landulf zu einem anderen Mittel, um seinerseits die Verwerflichkeit der reformatorischen Umtriebe unzweideutig zu kennzeichnen, indem er ihre Anhänger mit den

[1]) Ständige Königsboten! Vgl. Ficker, J., Forschungen zur Reichs- und Rechtsgeschichte Italiens (Innsbruck 1868ff.) II, S. 43ff.; Dümmler, E., Kaiser Otto d. Gr., S. 426.

[2]) Bresslau, H., Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Konrad II. (1884) II, S. 210f. — Hegel, K., Geschichte der Städteverfassung von Italien seit der Zeit der röm. Herrschaft bis zum Ausgang des 12. Jahrh. (2 Bde., Leipzig 1847) II, S. 141ff. — Bethmann Hollweg, M. A. v., Ursprung der lombard. Städtefreiheit (Bonn 1846) S. 113ff. — Handloike, M., Die lombard. Städte unter der Herrschaft der Bischöfe und die Entstehung der Communen (Berlin 1883) II, S. 38f.

Katharern, also mit der Sekte der Manichäer, in Zusammenhang brachte. Darin einzig und allein eine Phantasmagorie der blindwütigen Verleumdungssucht eines Parteimannes zu sehen, erklärt die Tatsache nur zur Hälfte. Es mußten offenbar — unter einem bestimmten Gesichtswinkel gesehen — sachliche Momente vorliegen, die den Anstoß zu einem solch gehässigen Urteil zu geben imstande waren. Sie sind zu erkennen in der Tatsache und in der Form der Sonderstellung, wie sie Patariner und Katharer zur Kirche, dieser festen und unabänderlichen Größe in der Weltanschauung des Mittelalters, einnehmen.

Doch ist hier sofort eine Einschränkung anzubringen: denn für Landulf ist nicht so sehr die allgemeine Kirche, die in Rom ihre sichtbare Spitze hat, die Norm der praktischen Rechtgläubigkeit, sondern die mailändische Kirche, und zwar in der eigenartigen und selbständigen Verfassung, die, in ihren Grundlagen vom hl. Ambrosius herrührend, um die Mitte des 11. Jahrhunderts den Anlaß zum Eingreifen der Reform gegeben hatte. Aber diese für den Mailänder Polemiker selbstverständliche Voraussetzung zugegeben, konnte eine gewisse Ähnlichkeit zwischen Pataria und Manichäismus dem oberflächlichen Beobachter und vollends dem tendenziösen Schriftsteller sich leicht aufdrängen; mehr als äußerlich war diese Ähnlichkeit allerdings nicht.

Schon in dem seinem Werke voraufgehenden Widmungsbrief macht Landulf die Reformer als falsche Katharer[1]) für den Niedergang und die Zerrüttung der erhabenen Stiftung des hl. Ambrosius verantwortlich. Ist hier auf eine nähere Charakterisierung dieser „Pseudokatharer" verzichtet, so erweitert Landulf den von ihm aufgenommenen Begriff an einer anderen Stelle[2]) nach einer Seite hin, die sehr bemerkenswert ist.

Es handelt sich hier darum, nach dem Tode des Erzbischofs Wido[3]) für den ambrosianischen Stuhl einen Nachfolger zu bestimmen. Zwar hatte Wido in seiner vielfachen Bedrängnis sich selber einen Nachfolger in der Person eines unbedeutenden, aber

[1]) Soviel als Pseudokatharer, die eben nur gewisse Seiten mit den wirklichen Katharern teilen. [2]) III, 29.

[3]) 23. August 1071 (Catal. arch. Med., MG. S. S. VIII, p. 104); vgl. Arn. III, 25.

zahlungskräftigen Klerikers mit Namen Gotfried ausgesucht, der auch den Beifall des deutschen Hofes gefunden hatte.[1] Allein Erlembald, der damals in Mailand eine unbeschränkte Tyrannei ausübte, war fest entschlossen, in der lombardischen Hauptstadt die Ziele Hildebrands, seines Gönners und Schützers, zur Verwirklichung zu bringen und nur einen Erzbischof auf dem Stuhle des hl. Ambrosius zu dulden, der ohne jegliche Einmischung von kaiserlicher Seite im vollen Einverständnis mit Rom aufgestellt worden sei.[2]

Interessant ist nun, daß Erlembald hier an der Spitze von chateri erscheint. Es kann kein Bedenken erregen, wenn die hier sich bietende Form mit der im Widmungsbrief vorkommenden cathari gleichgesetzt wird.[3] Das Wesentliche aber im Sinne Landulfs ist der Umstand, daß die Interessen des deutschen Königs, welche ihm auch als die Interessen Mailands gelten, in gleicher Weise von Rom aus bedroht sind, bedroht durch eine Gemeinschaft, deren Organisation auch an dieser Stelle durchschimmert; das heißt anders ausgedrückt: Erlembalds und seiner Nachläufer angebliches Reformstreben ist nichts mehr und nichts weniger als ein offener Kampf wider die bestehende Ordnung in Kirche und Staat; es ist nicht besser als die Häresie der Manichäer, einer Sekte, die doch schon lange die Verurteilung der Kirche erfahren hat.[4]

Ins hellste Licht sucht Landulf diese Anklage auf Häresie, deren sich die Patariner schuldig machen sollen, zu rücken, wenn er diese zunächst von ihm so bezeichneten Katharer mit einem überführten Anhänger des Manichäismus auf dieselbe Stufe stellt und so auch ein inneres Verhältnis von Pataria und manichäischer Häresie glaubhaft machen will.

---

[1]) Vgl. Arn. III, 22; Bon. VI (Jaffé II, S. 651).

[2]) III, 29: Herlembaldus, consilio Oldeprandi qui et Gregorius VII. est vocatus, edoctus, qui huius placiti caput et seminarium erat, suis cum chateris, qui omnia etiam regalia negotia multoque tempore tranquilla conturbabant, sine virga et anulo ac regis consensu, cui Gregorius omnibus exercitiis insidiabatur, archiepiscopum habere statuit. — Vgl. Arn. III, 21; Bon. VI (Jaffé II, S. 652f.).

[3]) Vgl. Wattenbachs Bemerkung, Einleitung, MG. S. S. VIII, p. 88, Anm. 18.

[4]) z. B. durch Leo IX. auf der Synode von Rheims 1049. (Döllinger, a. a. O. I, S. 72.)

In einem sonderbaren Bericht, von dem er übrigens selber bemerkt, daß er ihn einem Augenzeugen verdanke[1]), bringt er den Faden seiner Erzählung auf eine Begebenheit, die, wenn sie wirklich einen historischen Kern enthalten würde, was zu untersuchen für die vorliegende Frage von keinerlei Bedeutung ist, in die erste Zeit des Pontifikats Alexanders II. datiert werden müßte. Damals begaben sich einige zwanzig Leute aus Mailand und dessen Umgebung, darunter auch Ariald[2]), nach Rom, um den neuen Papst der Simonie anzuklagen.[3]) Sie mochten sich vielleicht mit der Hoffnung schmeicheln, aus der bedrohlichen Lage, in der sich Alexander durch seinen Kampf mit dem königlichen Gegenpapst Kadalus von Parma befand, für sich und die patarinische Sache Kapital zu schlagen, zumal ja nach Landulf Alexander II. bei dem Aufkommen der Pataria Pate gestanden hatte. Denn es läßt sich leicht denken, daß sie mit der schlichtenden Haltung Peter Damianis und seines Begleiters Anselm von Lucca (Frühjahr 1059) unzufrieden gewesen waren. Allein durch den Einfluß Hildebrands, der zur Vermittlung angerufen ward, kam man überein, der Beschwerde durch ein Gottesurteil eine gerechte Entscheidung zu setzen. Aber an dem dazu bestimmten Tage war der Papst abwesend; und Hildebrand steckte wohl (nach Landulfs Meinung) unter der Decke, wenn die Beschwerdeführer, statt die Entscheidung des Gottesurteils anzurufen, zu einem Eid vermocht wurden, der ihre Klagen zusammenfassen und erhärten sollte. Doch was geschah? Der Eid verfehlte nicht nur völlig diesen Zweck: er förderte im Gegenteil auf seiten der Beschwerdeführer 'tanta cathedra' zutage, daß Alexanders Unschuld aller Welt klar wurde, während es die so schmählich entlarvten falschen Ankläger am geratensten fanden, allen gefährlichen Weiterungen durch heimliche Flucht aus dem Wege zu gehen.

Es ist in der Form cathedra[4]) unschwer das neutr. plur. zu cathedri zu erkennen, welche Form im gleichen Satz gebraucht und wiederum mit chateri = cathari gleichzusetzen ist. Daraus ginge

[1]) III, 19.

[2]) Also Reformfreunde, die aber für Landulf diversis ac variis dogmatibus irretiti sind.

[3]) Vgl. dazu Benzos Vorwürfe gegen denselben Papst, II, 2; VII, 2.

[4]) Vgl. Benzo IV, 1: pistica = πιστικά

also hervor, daß cathari bereits damals im Sinne von 'Ketzer' angewendet wurde, d. h., daß man darunter kurzweg Häretiker verstand, ohne daß man dabei immer an die spezielle Sekte der Manichäer gedacht hätte. Bei Landulf ist der Gedanke übrigens noch lebendig: denn er bringt die Leute, welche in Rom diese grundlose Beschuldigung vorgebracht haben sollen, in Verbindung mit einem gewissen Gerard von Monteforte, der unter Aribert II. von Mailand (1018—1045) wegen seiner manichäischen Irrlehren, denen sogar die Gräfin des von ihm heimgesuchten Kastells zum Opfer gefallen war, den Feuertod erlitten hatte.[1])

Landulf war demnach durch seine Kenntnis[2]) des Falles Gerard von Monteforte instand gesetzt, Vergleiche zwischen der Pataria und dem Manichäismus auch nach ihrem inneren Gehalt anzustellen. Es erhebt sich nun die Frage: mit welchem Recht konnte er der Pataria manichäische Tendenzen zuschreiben und so die Anhänger derselben als Katharer bezeichnen?

Aus dem Verhör, das Aribert mit den eingefangenen Häretikern anstellte[3]), geht hervor, daß sie vor allem jeglichen Geschlechtsverkehr verwarfen, selbst die Verheirateten konnten das ewige Heil nur erwarten, wenn „sie mit ihren Frauen wie mit Müttern oder Schwestern lebten oder sich vom Vorsteher die Erlaubnis erteilen ließen, zur größeren Sicherheit sich von ihren Gattinnen zu trennen. Die Vermischung der beiden Geschlechter und den dazu reizenden Trieb betrachteten sie vorzugsweise als das Verderben. Gleich den übrigen Gnostikern verwarfen sie alle Sakramente, verschmähten jeglichen Fleischgenuß und rühmten sich, strenge Fasten und ein Tag und Nacht fortdauerndes Gebet zu be-

[1]) Land. II, 27. Rod. Glab. IV, 2. — Offenbar hat man es hier mit einer jener manichäischen Sekten zu tun, wie sie durch slawische Kaufleute auf ihren Handelsreisen allenthalben im Abendlande gegründet wurden. Vgl. Müller, K., Kirchengeschichte [2]I, S. 495; Döllinger I, S. 60; Hurter, Innocenz III. [2]II, S. 222. Wegen der Todesstrafe vgl. Ficker in M. I. Ö. G. I (1880), S. 182.

[2]) Die er sehr wahrscheinlich nur aus mündlichen Quellen geschöpft hatte: er bezeichnet sich als Zeitgenossen Erzbischof Widos, vgl. Päch S. 8; Krüger I, S. 8. Daraus wäre auch erklärlich, warum Landulf in seinem Bericht über Gerard einige Nachrichten vermissen läßt, die von Wichtigkeit wären: so z. B. wie und wo Gerard mit dem Manichäismus bekannt geworden war; vgl. Döllinger I, S. 67.

[3]) Land. II, 27.

obachten, welches abwechselnd, wahrscheinlich bloß von den Vollkommenen in der Sekte, verrichtet wurde. Diese waren es auch wohl nur, welche, wie Gerard zugab, allem eigenen Besitz entsagt hatten. Ein gewaltsamer Tod galt ihnen als der sicherste, ja als der einzige Weg zur Seligkeit; deshalb hegten sie . . . . die heftigste Begierde, für ihren Wahn das Märtyrertum zu erleiden."[1]) Außerdem erhoben die Katharer vielfach den Anspruch, „die einzig wahren Nachfolger der Apostel zu sein".[2])

Wenn nun ein Streitschriftsteller vom Range eines Landulf solcherlei Lehren mit dem verglich, was die Führer der Pataria in ihrem Programm aufstellten und in ihren Predigten verlangten, so mochte er sich für befugt erachten, diese Anklänge auch im Namen festzuhalten. Denn auch Ariald und Landulf predigen wider den geschlechtlichen Verkehr, allerdings nur gegen den der Kleriker. Ferner berichtet Arnulf, die Patariner hätten nicht nur jeden Gottesdienst der simonistischen und nikolaitischen Priester gemieden[3]), Landulf habe sogar einmal in einer seiner Ansprachen an das Volk deren Messe „Hundemist" und ihre Kirchen „Viehställe" genannt.[4]) Und zumal Ariald war es, der, getreu seinen cluniazensischen Idealen den Priestern das Recht eigenen Besitzes absprechen wollte: darum griff er weder mit Worten noch mit Taten dazwischen, als die wilden Volkshaufen ihre Plünderungen an den Häusern und Gütern der Kleriker vornahmen; darum entäußerte er sich selbst seines Besitzes, den er in den Dienst der Pataria stellte[5]); darum drang er auf die Einrichtung der vita canonica in Mailand.[6]) Und floß nicht aus Arialds eigenem Munde das Gebet um den Märtyrertod[7]), den er auch wirklich am 27. Juni 1066 erlitt?[8]) Welche auffälligen Formen aber die Frömmigkeit Arialds annehmen konnte[9]), zeigt ein anschaulicher Bericht aus der Feder seines Biographen Andreas und des Priesters

---

[1]) Döllinger I, S. 68. [2]) Müller, K., Theol. Lit.-Zeitung 1890, S. 356.
[3]) Arn. III, 11, 13. Andr. c. III, § 24f. [4]) Arn. III, 11.
[5]) Andr. c III, §§ 27, 31, 32.
[6]) Andr. c. III, § 28. Bon. VI (Jaffé II, S. 647). [7]) Andr. c. I, § 11.
[8]) Andr. c. VIII, § 80; vgl. Acta S. S. Jun. V, S. 300.
[9]) Wobei er auch Neuerungen einführen wollte, was ihm aber teuer zu stehen kam; vgl. Arn. III, 17; Andr. c. III, § 29f.; c. V, § 49ff.; Bon. VI (Jaffé II, S. 648).

Syrus[1]), der zuerst einen Lebensabriß des Heiligen verfaßt hatte, auf dem dann jener z. T. fußte.

Aus den angeführten Punkten wird man erkennen, daß sich für die leidenschaftliche Tendenz eines Parteischriftstellers in der Tat einige entfernte Ähnlichkeiten zwischen Patarinern und Manichäern darboten. Aber es läßt sich unschwer erweisen, daß die trennenden Momente jede innere Gemeinschaft ausschlossen.[2])

Wenn dem Berichte Landulfs zu trauen ist, so verflüchtigte „die häretische Genossenschaft zu Monteforte die Grundlehren des Christentums zu Allegorien und Mythen".[3]) So soll Aribert, als er Gerard nach seiner Stellung zum Trinitätsdogma fragte, zur Antwort bekommen haben: der Vater sei Gott von Ewigkeit, der alles im Anfang erschaffen und in dem alles bestehe; der Sohn aber sei der von Gott geliebte Menschengeist und der Heilige Geist, der alles trefflich lenke, das Verständnis der göttlichen Lehren. Über seinen Glauben an Christus noch des näheren zur Rede gestellt, ließ sich Gerard folgendermaßen vernehmen: „Christus sei durch Empfängnis vom Heiligen Geist geboren aus Maria, heiße nichts anderes als: das höhere Leben des Geistes werde aus der Heiligen Schrift mittels der erleuchteten Einsicht in ihren Inhalt geboren."[4]) Bezüglich der Sakramentspendung, insbesondere der Sündenvergebung, lautete Gerards Geständnis, seine Sekte anerkenne nicht den römischen Papst, sondern einen anderen, der, täglich den Erdkreis durchziehend, die zerstreuten

---

[1]) Andr. c. V, §§ 47—53 ff.; c. VI, § 57, §§ 83—86. — Über die nicht weniger überspannten Äußerungen der Frömmigkeit Erlembalds a. a. O. c. IV, § 34.

[2]) Wie schon Giulini IV, p. 200 feststellte.

[3]) Döllinger I, S. 69.

[4]) Döllinger a. a. O., wo diese Angabe starkem Zweifel begegnet, „daß diese Häretiker so weit gegangen sein sollten, die ganze Persönlichkeit und Geschichte Christi zu einer bloßen Allegorie der menschlichen Seele und ihrer religiösen Entwicklung zu machen", worin eine auffällige Abweichung von den früheren und späteren Lehren des Gnostizismus läge; es sei vielmehr sehr wahrscheinlich, daß sie Christum für ein den menschlichen Seelen verwandtes, aus Gott gleich diesen emaniertes Wesen hielten und in diesem Sinne sagten, Christus sei der vorzugsweise von Gott geliebte Menschengeist, d. h. der dem menschlichen wesensgleiche Geist.

Brüder besuche und ihnen, wenn Gott denselben ihnen zuführe, die Sündenvergebung erteile.[1])

Läßt sich nun ein schärferer Gegensatz dieser manichäisch-gnostischen Lehren zu denen der Patariner denken?[2])

Diese halten am kirchlichen Primat Roms unbedingt fest: ja sie suchen sogar die Verbindung mit dem apostolischen Stuhle selber nach, um so den stärksten Rückhalt und die beste Rechtfertigung für ihre unentwegten Reformbestrebungen zu gewinnen. Und wenn sie den Besuch der Kirchen und Gottesdienste von beweibten und simonistischen Priestern vermeiden, so beteiligen sie sich offenbar an den kultischen Veranstaltungen der reformfreundlichen Priester desto eifriger, je größeren Schmaus für Ohr und Hand sie sich aus den gerade bei solchen guten Gelegenheiten von Landulf und Ariald losgelassenen Kampfreden versprechen durften. Vergegenwärtigt man sich vollends eine der Landulfschen Predigten, die Arnulf aufgezeichnet hat[3]), so drängt sich der Gegensatz der Patariner zu den Katharern, besonders auch in der Trinitätslehre, ganz scharf hervor. So begann Landulf z. B. einmal mit den Worten an seine Zuhörer: Sagt mir, glaubt ihr an den dreieinigen Gott? Worauf alle antworteten: Wir glauben! Darauf ließ er sie das Kreuzeszeichen auf die Stirne machen, ehe er in seiner Predigt fortfuhr, die ein unzweideutiges Bekenntnis an Christus, den Weltheiland, enthält. Und was schließlich die Schriftauslegung betrifft, so kann gar kein Zweifel darüber walten, daß sie sich auch bei den patarinischen Predigern durchaus auf dem von Kirche und Überlieferung vorgezeichneten Boden bewegte.[4])

[1]) Während Neander, Kirchengeschichte IV, S. 469, in diesem umherwandelnden Oberhaupt den Heiligen Geist erkennen wollte, der das unsichtbare Band der sektirerischen Gemeinschaft gebildet habe, versteht Döllinger (I, S. 70) einen wirklichen menschlichen Papst darunter, wie schon die Entgegensetzung gegen den römischen Papst und der Zusatz, daß jener keine Tonsur trage, dartun könne.

[2]) Vgl. indes den Eid Arialds in Peter Damianis Gesandtschaftsbericht (Mansi XIX, p. 893): . . . anathematizo quoque generaliter omnes haereses extollentes se adversus sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam, worauf erst Absage an Simonie und Nikolaitismus.

[3]) III, 11: ein Beweis, welchen Eindruck auch die der Pataria Fernstehenden von diesen Reden bekamen.

[4]) Was aus zahlreichen Stellen bei Andr. hervorgeht.

Man wird demnach dem Ergebnis beipflichten müssen, daß Landulf aus sachlichen Gesichtspunkten heraus gar kein Recht hatte, seine Gegner von der Pataria als Katharer zu bezeichnen. Das hinderte aber den eingefleischten Ambrosianer nicht, diese Verbindung durch den Namen herzustellen: gewann er doch so ein ätzendes Mittel, der Pataria einen unauslöschlichen Schimpf anzutun.

Es ist nun aber kaum zuviel behauptet mit der Annahme, daß die Anwendung dieser Bezeichnung der Reformfreunde als Katharer sich nicht bloß auf Landulf und etwa einen engeren Kreis Gleichgesinnter um ihn beschränkte; vielmehr wird anzunehmen sein, daß sich die Reformgegner im allgemeinen die Gelegenheit nicht entgehen ließen, die Sache Arialds und Landulfs schon durch ihre Benennung in Mißkredit zu bringen. Doch verbot ihnen die Kenntnis der Tatsachen eine einfache Gleichsetzung mit der Häresie.[1]) So griff man wohl zu einer denselben gewollten Gedanken in gemäßigter Weise ausdrückenden Form, die jedoch auch so ihren Zweck vollauf erreichte: man verspottete die Reformanhänger als Catharini, als Leute, die mit ihrer Organisation in der verwerflichen Richtung der Katharer wirken.[2])

Einmal geschaffen, war es unausbleiblich, daß der Schimpfname bald auch im Munde der breitesten Öffentlichkeit und besonders der unteren Schichten zu hören war, die um seine Herkunft und eigentliche Bedeutung kaum recht wußten; jedenfalls fühlten sich diese Kreise außerstande, mit ihm eine faßliche, eine drastische Vorstellung zu verknüpfen. Und wie es nun die Art des gesunden Volkes ist, wenn es eine Dunkelheit mit eigenem Lichte aufhellen will: es suchte sozusagen gemeinschaftlich und im stillen nach einem ihm zusagenden und schlagenden Vorstellungsinhalt für einen Namen, der zum Gemeingut des ambrosianischen Konservatismus zu werden versprach, nicht nur seiner

[1]) Vgl. Land. III, 19, der selbst schon sagt: qui Girardi di Monteforti sententiis f e r e consentiebant; vgl. auch die pseudocathari im Widmungsbrief.

[2]) Daß eine solche Bildung im Geist der Zeit lag, möge man aus den fast unerschöpflichen Schimpfworten Benzos sehen. Dieser hat übrigens IV, 6 auch die Form Patari; aber da diese auch vom Reim gefordert sein kann, ist daraus für die obige Anschauung nichts zu schließen.

Klangfarbe wegen, auch weil ihm in jedermanns Mund ein so unverkennbar spöttischer, ja wegwerfender Ton anklebte. Wenn nun eines Tages die sich um Landulf drängende Masse auf das Trompetenzeichen und das Glockengeläute hin sich nach dem Theater wälzte, die Männer auf Kampf und Raub gierig, die Weiber zeternd und Gebete heulend, alle aber insgesamt dürftig genährt und in flatternde Lumpen gehüllt — da konnte sich im Munde eines witzigen, das ganze Treiben mit halb teilnehmendem, halb überlegenem Abscheu betrachtenden Gegners das in Kurs gekommene Catharini zu Patarini verschieben[1]), und die Zukunft des Namens war gemacht. Nun besaß das konservative Parteivolk ein Schimpfwort, dessen Vorstellungsinhalt, etwa Lumpenleute, trefflich mit jenem häretischen Beigeschmack zusammenpaßte, den es mit unbewußter Zähigkeit mit sich fortschleppte.[2])

Waren die Patarini aber einmal der Zunge geläufig geworden, so war es nur noch ein kleiner Schritt von der Bezeichnung der in Lumpen umhergehenden Leute zur zusammenfassenden Benennung ihrer organisierten Gemeinschaft als Pataria = Lumpenbande.[3]) So schob sich allmählich Pataria an Stelle des Patarini, wohl unter dem Einfluß der immer weiter um sich greifenden Reform, die keine namhaften Gegner mehr, nur eine gleichgestimmte Gemeinde kannte, und hielt sich in dieser abstrakten Form besonders bei den Schriftstellern, die um ihr Aufkommen in Mailand noch etwas Bescheid wußten. Und mit der Zeit blieb dann der Name Pataria an dem Stadtteil hängen, in dem die Hauptmasse der armen Reformanhänger wohnte, wohl auch ihre Gottesdienste feierte, und wo schließlich die aus dem niederen Volk erwachsenden Trödler bei der Entwicklung der städtischen Zünfte ihren Wirkungskreis angewiesen erhielten.

[1]) Der Wechsel von k > p ist auch lautgesetzlich möglich, wenn auch nicht häufig.

[2]) Vgl. ein höchst merkwürdiges Gegenstück, das Vogel, A., Ratherius von Verona und das 10. Jahrhundert (Jena 1854) I, S. 15, Anm. anführt, wo er von der verschiedenen Überlieferung des Namens Ratherius spricht und beifügt: „Wie zu erklären ist, was wir z. B. in den Magdeburger Centurien X, S. 578 (der 1. Ausgabe) lesen: Ratherius seu Catherius, muß dahingestellt bleiben.“

[3]) Wobei jene Vermittlungsformen vorgeschwebt haben mögen, die Meyer von Knonau I, S. 673, Nr. 14 anführt.

Mit dieser versuchten Herkunfts- und Inhaltsdeutung des Namens Patarini scheinen sich die Schwierigkeiten beseitigen zu lassen, die den seitherigen Ableitungen mehr oder minder deutlich angehaftet haben.

Das Schimpfwort ist, wie Arnulf will, im niederen Volke ganz zufällig aufgekommen, und zwar bereits in den Anfängen der Reformbewegung: denn nur aus den Wirren der ungeschwächten Parteileidenschaft heraus, die noch keine Versöhnung kennt, wird die Entstehung desselben verständlich. Auch seiner Forderung wird Genüge getan, daß bei einer neuen Etymologie Form und Inhalt sich entsprechen müßten: denn die Form ist aus der Anschauung ihres Inhalts entsprungen, der sich bei einer lärmenden, unheilschwangeren Situation darbot. Anderseits mag auch der Bischof von Sutri in gewissem Sinne auf seine Rechnung kommen, wenn er den Ursprung des Namens in die übelwollenden Kreise der verfolgten Priester verlegt: das war ja nach den obigen Ausführungen auch der Fall; nur irrt Bonitho, wenn er es in der absichtlichen Form Paterini geschehen läßt. Auch die schon oben angemerkten Beobachtungen, daß auffallenderweise Arnulf wie Bonitho bei ihren Erklärungen in mehr oder minder gezwungener Gelehrsamkeit auf einen griechischen Ursprung Bezug nehmen, findet durch die vorgetragene Auffassung eine interessante Beleuchtung. Schließlich darf auch Landulf sich rühmen, durch die Äußerungen seines Reformhasses die Spur gezeigt zu haben, die zu einer immerhin möglichen Ableitung des Namens führte.

Man kann hier allerdings den Einwand erheben, warum denn Arnulf zu dieser Ableitung nicht die mindeste Handhabe biete, da er nicht einmal den Begriff Katharer in seine Darstellung aufgenommen habe. Indes darf nicht übersehen werden, daß es der vornehmen Art Arnulfs widerstrebt, eine Sache schlechter zu machen, als sie ohnehin schon ist[1]): und mit seinem grundsätzlichen Standpunkt hat er ja nicht hinterm Berge gehalten.

Noch einen weiteren Vorteil bietet die vorgebrachte Etymologie: man hat bislang vergebens darüber ins Klare zu kommen

[1]) Vgl. z. B. III, 16, wo er von Landulfs Tode spricht: er verzichtet auf ein Urteil über den ihm im tiefsten Herzen unsympathischen Patariner, weil über den Toten nur Gott zu richten habe.

versucht, wie denn die Bezeichnung der Mailänder Reformer als Patariner späterhin eine so hartnäckige Anwendung auf die manichäischen Sekten, zumal in Oberitalien, habe gewinnen können. Schon Giulini findet diese Übertragung schwer zu begründen.[1]) Er bemerkt zwar richtig, daß Landulf zu Unrecht die Patariner mit den Anhängern des Gerard von Monteforte in Verbindung bringe. Aber die von ihm vorgebrachte Erklärung für die Übertragung, daß nämlich die große Anzahl der Schismatiker[2]) die orthodoxen Grundsätze der Anhänger Arialds und Landulfs mit den falschen der Häretiker zusammengeworfen und beide mit dem gemeinsamen Titel Patariner belegt habe, um diesen dann nach Beendigung des Schismas der Pataria zuletzt nur noch für die letzteren beizubehalten, bleibt wirkungslos, weil sie den springenden Punkt nicht scharf genug ins Auge faßt, wie denn der Prozeß nun tatsächlich vor sich ging, der das merkwürdige Ergebnis zeitigte, daß der neue Ausdruck[3]) tatsächlich die bleibende Bezeichnung der manichäischen Ketzer in Oberitalien werden konnte.[4]) Denn eine Verwechslung der patarinischen mit den manichäischen Lehren mußte sich doch sofort in ihrer Grundlosigkeit im Bewußtsein der öffentlichen Meinung herausstellen, und ihre Böswilligkeit war außerstande, ihr einen dauernden Halt zu geben, weil sie für das Volk keinen anschaulichen Rückhalt bot. Freilich mag man einwenden: die Unhaltbarkeit der Verwechslung auch zugegeben, so schien doch, nachdem sie einmal festen Fuß gefaßt hatte und besonders mit dem anderen weit kräftigeren Vorstellungsmoment der „Lumpenhaftigkeit" in Verbindung getreten war, der daraus entspringende Charakter eines beißenden Schimpfwortes der neuen Bezeichnung einigermaßen

---

[1]) a. a. O. IV, p. 200: in qual maniera si formasse una si strana metamorfosi, è difficile il determinarlo giustamente.

[2]) Im Sinne Bonithos, also: der Reformfeinde.

[3]) Der nach Giulinis Auffassung zudem einen rein lokalen Ursprung hatte.

[4]) Muratori, Antt. V, p. 83 hat eine ähnliche Ansicht wie Giulini. — Auch bei Mirbt, in der Realencyklopädie f. prot. Theol. [3]XIII, S. 762, ist der Prozeß nur halb erkennbar: „Der Gesamtname Patareni (für Manichäer) . . . wurde in Mailand und Umgebung frühzeitig auf die neumanichäischen Ketzer als Vertreter einer ähnlichen antiklerikalen Opposition (wie die der Anhängerschaft Arialds und Landulfs bzw. Erlembalds) übertragen."

eine lebenskräftige Zukunft sicherzustellen. Indes mag dies für Mailand gelten, solange der Gegensatz zwischen Freunden und Feinden der Reform noch brennend war. Wie aber ist die Übertragung des Schimpfwortes nach der Aussöhnung der Mailänder Parteien von den romtreuen Reformern auf häretische Bewegungen auch außerhalb der lombardischen Hauptstadt zu erklären?

Die gegebene Etymologie verspricht auch für diese Frage eine Lösung.

Die Form Patarini, als gelegentlich aufgetauchte, witzige Parallelbildung der Volksetymologie zu Catharini, dessen häretisches Odium auch jene Form nie verlor, ward als Schimpfwort für die großen Massen der Reformanhänger zunächst zum eisernen Bestandteil des mailändischen Lokalpatriotenspottes.

Allmählich jedoch mußte das Schimpfwort diese scharfe Beschränkung auf die Hefe der Stadtbevölkerung als Hauptkontingent der Reformbewegung verlieren, als immer mehr Leute auch aus Adels- und Bürgerkreisen ins Lager der Pataria abschwenkten. Indem es auch diese in den Bereich seiner Anschauung zog, verlegte es seinen inhaltlichen Schwerpunkt aufs neue: es bezeichnete schließlich im Grunde nur noch die korporative Gegensätzlichkeit der Reformer zur traditionellen Gestaltung der ambrosianischen Kirche.[1])

Nachdem dann seit Erlembalds Tod eine langsame Aussöhnung der streitenden Parteien in Gang kam, war für die Anwendung des Schimpfwortes innerhalb der mailändischen Kirchengemeinde kein Platz mehr vorhanden. Aber es hatte sich doch andererseits zu fest eingebürgert, um ganz in Vergessenheit geraten zu können: es suchte gleichsam nach einem neuen Wirkungskreis. Gerade in Oberitalien erhob damals die neumanichäische Häresie immer wieder und immer nachhaltiger das Haupt. Legte sich da nicht eine Übertragung des beliebten Schimpfwortes auf solche ketzerischen Richtungen von selbst nahe, wenn man sah, wie diese den Vorstellungsmomenten desselben sozusagen entgegenkamen?

[1]) Worin freilich für den echten Mailänder von altem Schrot und Korn ein kaum zu überbietender Vorwurf beschlossen lag.

Das Wesen dieser Häresie war doch, um von all den anderen Punkten zu schweigen, die bereits oben erwähnt wurden, Loslösung von der allgemeinen römischen Kirche und ihrem apostolischen Oberhaupt. Daß sie sich nach außen nicht immer als geschlossenes Ganzes zu erkennen gab, mochte dem Volksspott bei der ziemlichen Häufigkeit ihres Auftretens wenig verschlagen. Erleichtert aber ward die Übertragung dadurch, daß die neumanichäischen Sektenbildungen, die alle einem weitgehenden Kommunismus huldigten, vor allem aus dem niederen Volke ihren größten Zulauf erhielten; denn im großen und allgemeinen neigen die in sicherem Besitz sich fühlenden Klassen aller Völker und Zeiten zum Konservatismus wie im politischen so im kirchlichen Leben.

(Schluß folgt.)

NACHBARSCHAFTEN, GILDEN, ZÜNFTE UND IHRE FESTE.

VON SIEGFRIED SIEBER.

(Fortsetzung von XI. 4 Seite 482 und Schluß.)

In Frankfurt a. M.[1]) gab es Weinstuben für geschlossene Korporationen. Die älteste war die der Ratsmitglieder (1352 erwähnt). Dazu hatten die Zünfte, die Gesellschaften Frauenstein, Limpurg und St. Leonhard ihre Trinkstuben. Bernhard Rorbach[2]), der lustige Frankfurter Junker, erzählt auch von Abendessen und Tanz, von Maienstecken und Badgang. Auch in Augsburg[3]) und Nürnberg gab es Trinkstuben. In Ulm[4]) sorgten die Geschlechter durch Stiftung von Kapitalien für die Kübelesmahlzeiten ihrer Nachfahren, und der Herzog von Württemberg schenkte Wildpret. Dort wurde jeder Geschlechter vom vollendeten 17. Jahre an zugelassen, hatte Stubengeld zu entrichten, sich in ritterlichen Künsten zu üben, durfte aber nicht in die Wirtshäuser gehen. Auch die Geschlechterhochzeiten wurden in den Trinkstuben abgehalten. Die Zünfte bildeten Gesellschaften für sich.

In Freiburg i. B.[5]) wurde sogar für jeden Bezirk eine Trinkstube bestimmt, selbst für die Vorstädte, und die Vorsteher der Bezirke erhielten zugleich die Oberaufsicht über die Stuben.

Freilich dienten die Trinkstuben vielleicht zum größeren Teil der jungen Mannschaft und nicht so sehr den hier zu behandelnden verheirateten Männern, wie jene Notiz aus Augsburg beweist: man bedürfe einer Trinkstube für der „Geschlechter Söhnlein, wenn sie kurzweilen, lustig und guter Dinge sein wollten".[6]) Jetzt

---

[1]) Kriegk I, S. 338.

[2]) Grotefend, Quellen z. Frankfurts Geschichte I, Frankfurt 1884/85.

[3]) Dirr, Kaufleutezunft und -stube in Augsburg, Zeitschr. d. Hist. Ver. f. Schwaben und Neuburg 35 (1909), S. 132—51.

[4]) Karl Jäger, Ulms Verfassung im MA., 1831, I. S. 526ff.

[5]) Ehrler, Stadtverfassung u. Zünfte Freiburgs i. B., Jahrbb. f. Nationalökon. u. Statistik 3. Folge 41, S. 751.

[6]) Müller, Trinkstuben S. 249. Vgl. noch Mone, Zeitschr. f. Gesch. d. Oberrheins 15, S. 49; 17, S. 39; Stieda und Mettig, Schragen der Gilden und Ämter der Stadt Riga bis 1621, Riga 1896, S. 94; Hoffmann-Krayer, Neujahrsfeier im alten Basel, Schweiz. Archiv f. Volksk. VII, S. 123ff.

sei nur betont, daß zwischen dem festgefügten Verein, der ein eigenes Haus oder eine besondere Trinkstube besitzt, und der Gilde oder Nachbarschaft, wo das Gelage reihum geht, nur ein Unterschied des Grades, nicht des Wesens besteht, daß letztere nur die unvollkommene Vorstufe zu jenem ist.

Die Pflichten der Gildegenossen waren höchst verschieden. Besuch des Gelages ist aber überall ein Hauptpunkt. In Dorpat[1]) z. B. mußten unbedingt zwei Gelage, zu Weihnachten und Fastelabend, in der Großen Gilde mitgemacht werden.

An Nachbarpflichten erinnert es uns, wenn wir von den Frankfurter[2]) und Berner[3]) Gesellschaften lesen, daß sie für Feuereimer und Hilfe bei Feuersgefahr sorgen mußten, oder daß in Eßlingen[4]) überhaupt jeder, der Bürger wurde oder sich verheiratete, sich in eine Bürger- oder Zunftstube aufnehmen lassen und einen Feuereimer liefern mußte. Alte Borngemeinschaft oder mindestens altherkömmliche Heilighaltung des Brunnens scheint noch nachzuwirken in dem Brunnentanz der Schwarzen Häupter zu Riga.[5])

Je nachdem der Verein mehr eine Schutzgilde, Gewerbsgilde oder religiöse Gilde war, traten die einzelnen Pflichten in den Vordergrund. Es kann unmöglich Aufgabe unserer Untersuchung über die deutsche Geselligkeit sein, das Politische oder Gewerbliche an den Gilden näher zu beleuchten. Das ist von anderer Seite ausgiebig geschehen. Hier sei hauptsächlich des religiösen Elements gedacht, das sich aus heidnischem Totenkult bis zur stärksten Betonung des Christentums entwickelt hat.[6]) Die religiösen Gilden des Mittelalters sind ungemein zahlreich. In großen Städten bestanden bis zu 100 nebeneinander. Gab es doch selbst Priester- und Schülergilden. Der Reiche konnte sich in viele Gilden einkaufen und so vielfältig für sein Seelenheil sorgen. Denn die Gilden veranstalteten mindestens am Jahrtage, meist am Tage ihres Schutzpatrons, Seelenmessen für die verstorbenen Mitglieder. Die Gildebrüder waren gehalten, zu den Vigilien und Seelenmessen

[1]) Mettig, Die Große Gilde zu Dorpat, Dorpat 1907, S. 40.
[2]) Müller, Trinkstuben S. 264.
[3]) Zesiger, Das bernische Zunftwesen, Bern 1911, S. 113.
[4]) Müller S. 251.
[5]) Stieda und Mettig S. 577.
[6]) v. Amira in Pauls Grundriß III, S. 166.

zu erscheinen.[1]) Im Besitz der Gilden befanden sich meist besondere Kapellen, Altäre und Kerzen. Die Hauptsache war sicherlich die Begräbnisfürsorge. Bei den Stralsunder Schiffern mußte an einem Begräbnis aus jedem Haus eine Person teilnehmen.[2]) Dafür sollten die Mitglieder Vermächtnisse in Tonnen Bier aussetzen, das von den am Begräbnis Beteiligten vertrunken wurde. Die Sonderburger und Flensburger Schiffer[3]) hatten fürs Begräbnis eigene Bahrtücher, Fahnen und Kerzen. Ihre Mitglieder waren zum Sargtragen verpflichtet. Sehr streng ist die Bestimmung der Bursenfraternität zu Kolberg[4]), die dreimaliges Ausbleiben bei Beerdigungen mit Ausstoßung bedroht.

Auch übernahmen die Gilden die Almosenverteilung und sorgten so für das Seelenheil ihrer Angehörigen. Die Anrufung der Heiligen beim Gildegelag[5]) ist ein Rest von dem altheidnischen Minnetrinken. Selbstverständlich beteiligten sich die Gilden wie schon die Nachbarschaften an den Prozessionen, am Straßen- und Altarschmücken zu Fronleichnam. Die Teilnahme der Frauen an der Gilde ist nicht als christliche Neuerung aufzufassen.

Da man in mehreren Gilden gleichzeitig Mitglied sein konnte[6]), mußte auch der Fall vorgesehen werden, daß einer „zu Pfingsten in einer anderen Gilde trinken" wollte.[7]) Damit müssen wir allerdings der weitverbreiteten Ansicht zweifelnd gegenübertreten, als hätten die mittelalterlichen Genossenschaften im Gegensatz zu den heutigen Vereinen den ganzen Menschen durchaus für sich in Anspruch genommen.

Die Mitgliedschaft erstreckte sich in der Regel auf einen kleinen Kreis sozial Gleichgestellter. Man wollte im Mittelalter nur mit seinesgleichen verkehren.[8]) v. Below nennt das „soziale Abschließung".[9]) Sommer hat festgestellt, daß verschiedentlich nur Bauern und nicht Kötter Gildemitglieder sein konnten, und daß letztere sich wieder zu einem Verein zusammenschlossen. Dadurch

[1]) Mettig, Dorpat S. 41.
[2]) Ebeling a. a. O. [3]) Döring a. a. O. [4]) Riemann S. 105.
[5]) Pappenheim S. 4. [6]) Hegel I, S. 215.
[7]) Blümcke, Die Handwerkszünfte im mittelalterlichen Stettin, Baltische Studien 34 (1884), S. 195.
[8]) Kriegk I, S. 338.
[9]) v. Below CS. 432.

ist v. Below, der Anhänger der freien Einung, zu der Frage veranlaßt worden, ob denn die übliche Erklärung der Gilde als einer gewillkürten Genossenschaft, einer freien Einung aufrechterhalten werden könne.[1]) Pappenheim[2]) verficht denselben Gedanken wie Sommer. Vortrefflich paßt hierzu auch Philippis Erklärung der Kölner Richerzeche[3]) als der gildemäßig organisierten Genossenschaft der altfreien Grundbesitzer in dem 1106 durch Eingemeindung vergrößerten Köln.

Für die Kaufleutegilden will Doren[4]) die gemeinsamen Reisen der Kaufleute als Anlaß zur Entstehung ansehen. Danach hätten zunächst reisende Händler sich zu gegenseitigem Schutz und zur Versicherung zusammengeschlossen, wodurch allerdings ein gewillkürter Verein entstanden wäre.

Der hier entrollte Widerspruch ist im allgemeinen und gesamten nicht zu lösen. Denn die Entwicklung in verschiedenen Landschaften und unter ganz abweichenden Verhältnissen muß sogar verschiedene Bildungen erzeugt haben. Ebensowenig dürfte die Frage zu entscheiden sein, welche Bedeutung der Eid bei der Gilde hatte. Pappenheims Hypothese, daß die Gilde sich aus der altgermanischen Blutsbrüderschaft zur Schwurbrüderschaft entwickelt habe, ist von Maurer zurückgewiesen worden. Meister nimmt eidliche Anbrüderung an. Hegel[5]) erklärt die ältesten Gilden teils für coniurationes, teils für consortia, also Genossenschaften ohne eidliche Verpflichtung.

Eine Art der Gilden müssen wir noch besonders betrachten, die Schützengilden. Edelmann[6]) erklärt sie zu oberflächlich als Brüderschaften, im 13. Jahrhundert von den Mönchsorden zur Vermehrung ihrer Präbenden gegründet. Doch ist z. B. im Maigrafentum die Verbindung mit älterer Überlieferung so deutlich, daß wir die Wirksamkeit der Mönche nur gering in Anschlag bringen dürfen. Kähler[7]) hat für holsteinische Schützengilden die Entwicklung aus Schutzgilden gezeigt. Und in der Tat bestand für die Gilde, die einmal für gegenseitigen Schutz sorgte, natürlich

---

[1]) v. Below D.
[2]) Pappenheim S. 56. [3]) Philippi, Köln S. 93.
[4]) Doren S. 162. Vgl. auch Walter Stein, Hans. Geschbll. 1910, S. 571—92.
[5]) Hegel I, S. 4. [6]) Edelmann S. 2. [7]) Kähler S. 26.

die Notwendigkeit, sich in der Waffenführung zu üben. Noch jetzt pflegen Brandversicherungsgilden in Holstein nebenbei Scheibenschießen. Selten treten dort Schützengilden auf, deren ausschließlicher Zweck das Schießen ist; sie werden als Lustgilden bezeichnet. Für Westfalen behauptet Sommer[1]), sie seien nicht aus älteren Vereinigungen hervorgegangen. Denn sie bestehen dort neben den Nachbarschaften. Verschiedentlich halten Bauern und Kötter je ihr eigenes Fest ab. Auch besteht zuweilen ein beachtliches Nebeneinander von Gilden der Verheirateten und der Junggesellen.

Eine kaufmännische Genossenschaft, die zur Schützengilde wird, ist die Herrenburse in Kolberg.[2]) Der Königsschuß muß am Johannistage fallen. Zum Königsmahl wird ein in der Johannisnacht gefangener Lachs aufgetischt. Besonders pflegten die Artushöfe, die vielfach aus Olav- oder Georgsgilden hervorgegangen sind[3]), das Schützenwesen. In Dänemark übte die Knutsgilde zu Lund das Schießen aus; sie hielt dabei an den althergebrachten Gildeformen fest.[4])

Die Schützenfeste überhaupt waren nach Heldmanns[5]) Beweisführung den alten Ritterspielen des Stadtadels nachgebildet, dem Rennen, Stechen, Quintäne- und Rolandreiten. Und da diese Patrizierfeste, wie wir bei den Zirklern gesehen haben, von einer Gilde in Szene gesetzt wurden, so liegt die Vermutung nahe, andere Kreise der Bürgerschaft, die bereits gildemäßig verbunden waren, hätten sie nur nachgeahmt. Doch ist der umgekehrte Vorgang in Kolberg nachweisbar.[6]) Die Bedeutung der Nachahmung muß überhaupt für das gesellige Leben hoch eingeschätzt werden. Für unseren Fall ist sie schon von Edelmann[7]) festgestellt worden, der darauf hinweist, „die Urschützengilden seien von den Strömungen des Zunftwesens erfaßt worden". Es ist aber nicht Nachahmung allein wirksam gewesen, vielmehr weist das gesellige

[1]) Sommer S. 472/73. [2]) Riemann S. 103 f.
[3]) Mettig, Olavgilden S. 19.
[4]) Hegel I, S. 222 u. 225.
[5]) Karl Heldmann, Mittelalterliche Volksspiele in sächsisch-thüringischen Landen, Neujahrsbl. d. Hist. Kommission f. d. Provinz Sachsen 1908, S. 28.
[6]) Riemann S. 103. [7]) Edelmann S. 3.

Leben des Mittelalters aus inneren Gründen die gleiche Struktur auf.

Betreffs der Schützengilden überhaupt verweise ich auf Edelmann und die dort angeführte Literatur. Hervorheben will ich noch, daß die Schützengilden die Pflicht der Leichenfolge kennen[1]), gemeinschaftliche Gottesdienste, Unterstützung armer und kranker Brüder und andere Züge mit den Gilden und Nachbarschaften gemeinsam haben. Sie besitzen Schutzheilige, meist den Sebastian. Die Mitgliedschaft kann auch von Frauen erworben werden.[2]) Die Vorsteher heißen Scheffer, Gildemeister, Aldermänner usw.[3]) Die Scheffer haben für Bier zu sorgen und das Schützenfest vorzubereiten. Vielfach wird eigenes Gildebier gebraut und unter besonderen Zeremonien aus zinnernen Humpen getrunken. Bisweilen hat auch der Schützenkönig, wie bei den Zirklern der Vorsteher, das Gildegelage auszurichten.[4]) Die Vorrechte, die ihm zugestanden wurden, waren oft agrarischer Art, z. B. Nutzung einer Wiese, Schweinemast im Gemeindeland, auch steuerfreies Bierbrauen.[5]) Die Geldpreise, die später ausgesetzt wurden, sind vielleicht die Ablösung solcher Nachbarvorzugsrechte. Die Feste der Schützengilden hat Edelmann[6]) ausführlich (wenn auch schon etwas veraltet) dargestellt.

Wir haben auffällig viel Gilden aus späteren Jahrhunderten mit in die Betrachtung hereingezogen. Das liegt an dem bereits erwähnten Versagen der älteren Quellen für unsere Zwecke. Aus solchen Gründen muß sich ja die Volkskunde wie die Völkerkunde so häufig der Analogie bedienen. Diese ist vorsichtig zu benutzen. Gerade in unserem Fall kann ja nicht häufig genug betont werden, wie stark der Nachahmungsprozeß in solchen Dingen ist.[7]) Bei der Nachahmung können und werden sich aber gerade die ältesten Züge weitervererbt haben, und wir dürfen von späteren Gilden auf frühere schließen.

Vom Untergang der Gilden kann man eigentlich nur reden, wenn man ihre gewerblichen oder politischen Bestrebungen betrachtet.

[1]) Sommer S. 473.
[2]) Edelmann S. 7 u. 4. [3]) Sommer S. 473. [4]) Kähler S. 43, 69, 31.
[5]) Edelmann S. 54. [6]) Edelmann S. 36ff.
[7]) F. Philippi a. a. O. S. 121. Derselbe, Die gewerblichen Gilden des MA., Preuß. Jahrbücher 69 (1892), S. 658.

Derlei Gilden mußten untergehen, sobald die Wirtschaftsformen oder politischen Zustände sich änderten. Die geselligen Zwecke blieben bestehen, machten nur unbedeutende Wandlungen durch. Je stärker eine Gilde wirtschaftliche oder politische Zwecke betonte, desto eher ging sie unter oder bildete sich innerlich um.

III.

Hegel hatte uns schon darauf hingewiesen, daß Zunft und Gilde verwandt seien. Wir haben uns an die Gepflogenheit gehalten, Gilde für Norddeutschland und die nordischen Länder in Anspruch zu nehmen und darunter im allgemeinen Kaufmannsgenossenschaften zu verstehen. Bei dem Ineinanderübergehen von Nachbarschaft und Gilde hielten wir uns ja auch erst an die gebräuchlichen Bezeichnungen, bis wir sie vielfach gleichsetzen konnten. Auch bei dem folgenden Abschnitt fassen wir zunächst das ins Auge, was gemeinhin Zunft genannt wird, den Handwerkerverband. Und zwar kommen wir dabei vornehmlich nach Oberdeutschland, treffen dort aber erheblich mehr Vereine an, die sich selbst Zunft nennen, als sonst von den zahlreichen Gesamt- und Einzeluntersuchungen zur Zunftgeschichte berücksichtigt werden. Denn bei der Forschung über die gewerblichen Zünfte hat man sich einen engen Begriff[1]) zurechtgezimmert, der eine ganze Menge Bildungen ausschließt oder höchstens als „zunftartig" gelten läßt. Das Recht dazu soll dem Forscher nicht bestritten werden, wenn er glaubt, nur auf solche Weise Ordnung in das Chaos bringen zu können. Aber für unsere ganz andersartige und aller juristischen Formelfassung abholde Untersuchung gilt dieser Zunftbegriff nicht.

Betreffs der Verwandtschaft von Gilde und Zunft wird uns auch von Wirtschaftshistorikern bestätigt, daß „die Grenze zwischen Kaufmannsgilde und Handwerkerzunft ganz nach den Verhältnissen der einzelnen Städte schwankt."[2]) Weiter gibt es nach Hermandung[3]) in Aachen Zünfte ohne gewerblichen Charakter,

[1]) Eberstadt, Ursprung d. Zunftwesens, Leipzig 1900, S. 19.

[2]) Doren S. 45.

[3]) A. Hermandung, Die Zünfte der Stadt Aachen bis 1681, Münst. Diss., Aachen 1908, S. 97ff.

die durchaus die Züge der Gilden tragen, ihre „Greven" wählen und ihre Feste feiern. Dagegen finden sich in Oberdeutschland, z. B. in Schaffhausen[1]), Kaufleutzünfte, die auch den Kaufmannsgilden zuzurechnen sind. Noch verwickelter würde die Sachlage werden, wollten wir all die Synonyma für Zunft berücksichtigen.[2]) Kurz, wir müssen uns klarmachen, daß alle diese Namen ursprünglich nur in dem Sinne gefaßt wurden: Verein mit Verpflichtung zur Zusammenkunft[3]), ganz gleich, was der Zweck des Vereins war. Die Leute, die einer Zunft angehörten, hatten keinesfalls die Vorstellung, daß zur Zunft der Zunftzwang nötig sei, und daß eine Zunft nur von Handwerkern gleicher Gattung gebildet werden könne. Ebenso muß man die Auffassung als falsch bezeichnen, die Handwerker hätten sich den vornehmeren Namen Gilde angemaßt, zumal v. Below[4]) die Handwerkerzünfte im allgemeinen für älter hält als die Kaufmannsgilden. Eine befriedigende Erklärung dürfte meine für Nachbarschaft und Gilde schon durchgeführte Hypothese bieten, wonach alle in Frage kommenden Benennungen zum guten Teil identisch sind und einen Geselligkeitsverein bezeichnen, der bald nach dieser oder jener Seite sich gewerblich oder politisch betätigt.

Ehe wir uns aber der Frage nach Verwandtschaft von Nachbarschaft, Gilde und Zunft nähern, müssen wir kurz die wichtigsten Ansichten über die Entstehung der Zunft betrachten. Sie basieren auf Quellenforschungen in den ältesten uns erhaltenen Zunfturkunden, die nicht im mindesten ein Bild vom Werden eines solchen Vereins geben können, da sie ja schon die vollständig fertige, juristisch faßbare Körperschaft darstellen. Es ist darum kein Wunder, daß gerade über die vor den Urkunden liegende Entwicklung der Genossenschaften grundverschiedene Ansichten bestehen. Während die eine Theorie in den Urzünften Organisationen des Hofrechts sieht, die Handwerker also aus Unfreien rekrutieren

[1]) Schweiz. Idiotikon 3, S. 334.

[2]) Oskar Schade, Vom deutschen Handwerksleben, Weimar. Jahrbuch IV, S. 248 ff.

[3]) In conventu, glossiert in der Benediktinerregel als zumfti. Vgl. M. Heyne, Das altdeutsche Handwerk, 1908, S. 131.

[4]) v. Below, Die Bedeutung der Gilden f. die Entstehung d. deutschen Stadtverfassung, Jahrbücher f. Nationalökon. u. Statist. 3. F. III (1892), S. 64.

will, betont die andere die Freiheit der Zünftler und will den Zunftzwang aus einer Anordnung der Stadtobrigkeit herleiten. Nach dem Siege von Keutgens[1]) klarem Buch über Eberstadts[2]) etwas verschwommene Arbeiten haben die Hofrechtler neuerdings Walther Müller[3]) vorgeschickt, der die herrschaftliche Abhängigkeit der Handwerker verficht.

Eberstadt geht von dem richtigen Gedanken aus, daß der Zunft Verbände vorausgegangen sein müssen, und glaubt kirchliche Bruderschaften als Vorläufer der gewerblichen Zünfte feststellen zu können. So heißen die Schuhmacher in Rouen gulde, die Schilderer in Magdeburg societas. Zweck dieser Verbände sei die Betätigung religiösen Sinnes und christlicher Nächstenliebe gewesen.[4]) Meine Ansicht von den Vorläufern der Zünfte weicht von dieser Aufstellung nur insoweit ab, als ich nicht rein kirchliche Bruderschaften, sondern gesellige Verbände, Vereine, Gilden annehmen möchte.

Auch Keutgen[5]) will „den kirchlichen wie den geselligen Bestrebungen eine gewisse Bedeutung für die Entstehung der Zünfte zuerkennen". Er nimmt als Motive zur freien Einung der Handwerker gottesdienstliche, wohltätige und gesellige, außerdem gewerbliche an. Die ersten drei entsprechen durchaus den von mir aufgestellten Hauptstücken der Geselligkeit: gemeinsames Mahl und Leichenfolge, woraus sich natürlich kirchliche und gottesdienstliche Verpflichtungen bildeten. Zudem betont Keutgen, daß „Bruderschaft" durchaus nicht, wie von Eberstadt geschehen, in kirchlichem Sinne gebraucht werden muß, da die Idee, den Nächsten als Bruder zu betrachten, schon germanisch ist. Bei seiner weiteren Betrachtung geschieht es freilich Keutgen, daß er nur von religiöser Betätigung der Zünfte zu erzählen weiß und sich sogar zu der Behauptung versteigt, die Obrigkeit hätte den Zünf-

[1]) F. Keutgen, Ämter u. Zünfte, 1903.

[2]) R. Eberstadt, Magisterium u. Fraternitas, 1897, — Ursprung des Zunftwesens, 1900.

[3]) Walther Müller, Zur Frage des Ursprungs der mittelalterl. Zünfte, Leipz. Hist. Abhandl. Heft 22, 1910. Vgl. A. Doren, Über den heutigen Stand der Frage nach der Entstehung der Zünfte, Mitt. d. deutsch. Gesellsch. z. Erforsch. vaterl. Sprache u. Altertümer in Leipzig Bd. X, H. 5 (1912), S. 92 ff.

[4]) Eberstadt, Ursprung S. 22 u. 10. [5]) Keutgen S. 183, 169 ff.

ten Zwangsbefugnis verleihen müssen, ehe sie ihre Mitglieder zur Leichenfolge verpflichten konnten.[1]) Wer gab denn den Nachbarschaften und Gilden eine ähnliche Zwangsbefugnis? — Nur das Herkommen. Denn es mußten sich eben Leute zusammentun, um die Toten zu begraben. Gerade dieser Grund ist bei der allgemein menschlichen Totenfürsorge der zwingendste für Bildung eines Nachbarverbandes. Damit fällt auch Keutgens Stellungnahme gegen Eberstadts Meinung, daß die Bruderschaften erst rein private Vereinigungen waren, ehe sie Zunftrechte und -briefe erwarben. Bei Keutgen werden nämlich die Handwerker von Obrigkeits wegen nach ihrem Gewerbe auf dem Markt zusammengestellt. So entsteht das Amt. Doch sehnen sich seine Mitglieder nach einem „intimeren Verein, als ihn das bloße Amt bietet", und finden in der Brüderschaft „die Form, an der es bis dahin noch gefehlt". Mich will der gesellige Zusammenschluß als der einfachere bedünken gegenüber dem gewerblichen, und darum möchte ich ihn als den primären auffassen.[2]) Erkennt doch Keutgen[3]) selbst die im Mittelalter viel stärkeren „gesellschaftlichen Notwendigkeiten" als vereinsbildende Kräfte an. Bemerkenswert ist ferner, daß der Bruderschaft (z. B. der Kölner Drechslerbruderschaft) Personen beitreten konnten, die das „Amt" nicht ausüben wollten. Soll man denn annehmen, daß die Handwerker, nachdem sie einen scharf abgeschlossenen Verein gebildet hatten, für ihre Brüderschaft nicht dies Bedürfnis sozialer Abschließung gehabt hätten? Oder erscheint die Erklärung besser, daß innerhalb einer bestehenden Brüderschaft die gewerblich zusammengehörigen Brüder einen engeren Verein gebildet haben?[4]) Mit der Zeit werden ja überhaupt die zünftischen Brüderschaften immer exklusiver, wie Keutgen[5]) an den Mainzer Webern zeigt, die sich 1099 einen eigenen Begräbnisplatz einräumen lassen. Gegen Eberstadt muß ich mich allerdings einer Bemerkung Keutgens anschließen, der nicht glaubt, daß gerade die gleichartigen Gewerbe stets von der Religion allein zusammengeführt worden wären.

---

1) Keutgen S. 173, 174, 183.
2) Vgl. Thoms, Die Entstehung der Zünfte in Hildesheim, 1908, S. 69.
3) Keutgen S. 91 u. 181.
4) Vgl. Zesiger S. 91.
5) Keutgen S. 174 u. 176.

Wir werden von diesen Betrachtungen zu der Frage hingeführt: wie ging das wohl vor sich, der Zusammenschluß von Neuzugewanderten in der entstehenden Stadt? Der Neuling siedelte sich von selbst dort an oder, wie Müller[1]) will, wurde von den Machthabern dort angesiedelt, wo bereits Genossen gleichen Gewerbes wohnten. Die Nachbarn, zu denen er hinzukam, bestanden aus den „heterogensten Elementen"[2]), waren Freie, Unfreie, Stadteingesessene und Zugewanderte. Sie „hatten keine altererbte Gemeinschaft". Dagegen besaßen die meisten übrigen Bewohner der Stadt von jeher ihren geselligen und auch wirtschaftlichen Verband als Bauerschaft, Laischaft, Nachbarschaft, Gilde. Sie waren schon zu zahlreich, als daß sie Neue hätten aufnehmen können. Ein Nachbarmahl aller Mitglieder wäre z. B. sonst unmöglich geworden.[3]) Zuzügler waren aufeinander angewiesen, sie vermißten schmerzlich den Rückhalt und Beistand, den sie an der alten Geschlechtsgenossenschaft gehabt hatten.[4]) Um die noch immer ehrfürchtig begangenen heiligen Tage der Heidenzeit, Rauchnächte, Fastnacht, Mittsommer, mit gemeinsamen Mahlzeiten zu feiern, sowie zum Begraben ihrer Toten schlossen sie sich zusammen. Es bildeten sich in den Städten neben den schon vorhandenen Verbänden neue Nachbarschaften oder Gilden.[5]) Das Merkwürdige an diesen war, daß sie in der Hauptsache Angehörige eines bestimmten Handwerks vereinigten. Daß auch Nichthandwerker zugelassen waren, wurde vorhin schon bei den Kölner Drechslern erwähnt. Ähnlich wird bei den Plauenschen Fleischern von Zechbrüdern und Zechschwestern gesprochen, so es mit dem

[1]) W. Müller S. 64 u. 67. [2]) Keutgen S. 170.

[3]) Darum erklärt sich auch v. Below gegen die Gildemäßigkeit der coniuratio von Freiburg i. B. „Es wäre gar nicht so einfach, sich Gelage der gesamten Bürgerschaft vorzustellen." (v. Below C S. 432.) Wie stark war aber wohl die erste Bürgerschaft, auf die sich dies bezieht?

[4]) Hegel I, S. 244.

[5]) Ich verstehe nicht, wie Philippi behaupten kann: „Die gesellschaftlichen Einrichtungen der Zünfte sind Analogiebildungen, haben an der Entstehung der Zünfte keinen Anteil" — und auf der nächsten Seite ausführen kann, wie die Nachbarschaften in den Städten, bestehend aus Grundbesitzern, den nicht am Grundbesitz beteiligten Handwerkern keine Aufnahme gewährten, so daß diese „selbständig Genossenschaften nach Vorbild der Ackerbürger, Gilden" aufrichteten. Philippi, Mitteil. d. Inst. f. österreich. Geschichtsforsch. 25, S. 121/22.

Handwerk halten.[1]) Sie sind vielleicht aus Nachbarn hervorgegangen, die ursprünglich mit den Fleischern zusammenwohnten, aber deren Übergang zum Gewerk nicht mitgemacht hatten.

Keutgen[2]) erinnert an heutige Verhältnisse auf afrikanischen Märkten. Dort kommt es zu einem geselligen Zusammenschluß der Gewerbetreibenden, weil die Verkäufer ihre Sitze nebeneinander haben. So sei auch bei uns, meint er, das Nebeneinander von Buden und Verkaufsständen der einzelnen Handwerke auf dem Markt Ausgangspunkt der Vereinigung gewesen. Das dürfte nicht ganz zutreffen. Denn v. Loesch, der auch das Zusammenwohnen der Fachgenossen also „der Vereinsbildung sehr förderlich" ansieht[3]), weist darauf hin, daß die Gewerbestraßen sich nicht auf den Markt und seine Umgebung verteilen, sondern oft weitab liegen. Überdies stehen manche Gewerbe als Lohnwerke[4]) gar nicht im Zusammenhang mit Markt und Marktordnung, und andere Handwerker siedelten sich ohne Eingreifen des Marktherren nebeneinander an, so die Gerber und Fischer am Wasser.[5]) Zusammenwohnen von Schmieden weist W. Müller schon für das Ende des 8. Jahrhunderts in Centula nach. Philippi[6]) hat für die westfälischen Bischofsstädte Fleischer- und Bäckerstraßen als die ältesten Anlagen neben den Domburgen nachgewiesen, und Julian Welter glaubt[7]) die Hebung des genossenschaftlichen Sinnes der Hamburger Handwerker bedingt durch Zusammenwohnen in einer Straße und durch nachbarlichen Verkehr auf dem Markte. Oft hatten Glieder ein und desselben Handwerks zusammenhängende Häuserkomplexe in Besitz.[8]) Sehr hübsch ist das Beispiel von Hildesheim.[9]) Die Stadt war in sechs Bauerschaften eingeteilt, deren

[1]) Rich. Helmrich, Z. Gesch. d. Fleischerinnung in Plauen i. V., Mitteil. d. Altertumsver. Plauen 20 (1910), S. 230.

[2]) Keutgen S. 139.

[3]) Loesch, Rezens. v. Keutgen, Westdeutsche Zeitschr. 23 (1904), S. 74; vgl. auch Thoms S. 75.

[4]) W. Müller S. 62/63. [5]) Zesiger S. 49.

[6]) Philippi, Z. Verfassungsgesch. d. westfäl. Bischofsstädte, 1894, S. 6 ff.

[7]) J. Welter, Studien z. Gesch. d. hamburgischen Zunftwesens im MA., Diss. Berlin 1895, S. 25.

[8]) Gengler, Stadtrechtsaltertümer S. 96.

[9]) Moritz Hartmann, Gesch. d. Handwerkerverbände d. Stadt Hildesheim im MA. (Beiträge f. d. Gesch. Niedersachsens u. Westfal. 1. Jahrg., 1. Heft, 1905) S. 13.

eine spätestens 1404 villa sutorum hieß, es war die Umgebung der Andreaskirche, wo die Handwerker um 1300 nachweisbar in besonderen Straßen wohnten. Ihre „Bauerschaft" wurde eben nach den zahlreichen Schustern benannt. Ähnlich war in Halberstadt die Gemeinde in Nachbarschaften und Innungen eingeteilt.[1]) Die weitere Entwicklung wird gekennzeichnet durch Keutgens Mitteilung aus Regensburg[2]), wo die Korduaner, Gademer, Schreiner und Schuhflicker ursprünglich besondere Marktstraßen innehatten, aber um 1244 über die ganze Stadt verbreitet waren. Wenn nämlich die Handwerkerstraßen dicht besiedelt waren, mußten Neulinge anderswo unterkommen. Überhaupt wurden die einfachen Verhältnisse der ersten Stadtanlagen bald verschoben und überkreuzt. Bezeichnend[3]) ist auch der Sonderbestand von Gilden gleichen Gewerbes in den fünf Weichbildern Braunschweigs um 1445, also lange nach der Union zu einer Stadt. Sie sind eben als nachbarschaftliche Bildungen zu erklären, nicht als Zusammenschluß aus gewerblichen Rücksichten. Auch in anderen Städten, die aus Alt- und Neustadt zusammengewachsen sind, findet sich dergleichen. Da sich die Handwerker oft vor den Toren der Stadt niederließen, wurden die Vorstädte geradezu Handwerkerviertel.[4]) Die Zunft der vorstetter und niderling in Schlettstadt[5]) scheint auf ähnliche Verhältnisse zu deuten. Ganz an eingepflanzte Bauerschaften erinnert die Zunft der Gaupörtner in Oppenheim und die Hasenpfühler Zunft, wohnhaft im Stadtteil Hasenpfühl bei Speier.[6])

Und noch deutlicher sprechen die Verhältnisse im Vorstadtbezirk Oldenburgs.[7]) Dort schlossen die Handwerker der Dämme und der Mühlenstraße eine besondere Innung, nicht für jedes Gewerk, sondern eine einzige für alle Handwerker. Gewerbliche Zwecke waren hier nicht maßgebend, da sich in diesem Falle jeder Handwerker seiner Innung in der Stadt hätte anschließen können.

---

[1]) Philippi, Mitteil. d. Inst. f. österr. Geschforsch. 25, S. 122.

[2]) Keutgen S. 240. [3]) Hegel II, S. 422.

[4]) W. Varges, Zur Entstehung d. deutschen Stadtverfassung, Jahrbb. f. Nationalök. u. Statistik 3. Folge VIII, S. 814.

[5]) Jos. Gény, Schlettstadter Stadtrecht, 1902, S. 1114.

[6]) Mone, Zunftorganisation, Zeitschr. f. Gesch. d. Oberrheins 15, S. 54 u. 283.

[7]) H. Hemmen, Die Zünfte der Stadt Oldenburg im MA., Jahrb. f. d. Gesch. d. Herzogt. Oldenb. XVIII, 1910, S. 204f. u. 273 ff.

Bezeichnenderweise ward noch dazu eine Brüderschaft gebildet, die für Leichenbegängnis und Seelenmesse sorgen, Eintrittsgeld erheben und ein Abzeichen führen sollte. Zur Brüderschaft gehörte der Graf samt seinem Hause.

Mit vorstehenden Ausführungen glaube ich wahrscheinlich gemacht zu haben, daß der Zusammenschluß der Handwerker zuerst in Form einer Nachbarschaft erfolgte. Sehr leicht entwickelte sich aus dieser eine Bruderschaft, oder, bei stärkerer Betonung des Gewerblichen, eine Zunft. Daß eine lange Entwicklung durchlaufen sein muß bis zur Abfassung einer Zunfturkunde, die den Zunftzwang vorsieht, ist wohl jedem Zunftforscher klar. Und ebenso ist es selbstverständlich, daß eine stets im Fluß befindliche Weiterbildung zu Bruderschaft und Zunft nicht durch Urkunden belegt, sondern höchstens aus Analogien wahrscheinlich gemacht werden kann. Sagt doch auch Paul Sander[1]) sehr treffend: „Wo die Gesamtheit der Angehörigen eines Gewerbes eine Bruderschaft gründet, da ist eine Zunft vorhanden, auch wenn ihre Tätigkeit zunächst nur darin besteht, daß sie den Altar des Heiligen mit Wachskerzen versieht.“ Uns ist aber noch mehr glaubhaft geworden als nur die gemeinsame kirchliche Betätigung der Zunftmitglieder: wir stellen uns die Handwerker als nachbarlich eng verbundene, oft zu geselligen Festen (und sei es Kindtaufe oder Schweinschlachten) zusammenkommende Genossen vor, die bei solchen Gelegenheiten natürlich ihre gewerblichen Sorgen und Fragen erörterten und auf höchst einfache Weise zu gemeinsamer Vertretung dieser Interessen fortschritten. Das ging dort um so schneller, wo die Obrigkeit aus wirtschaftlichen Gründen den Zusammenschluß der Handwerker begünstigte[2]), z. B. auch durch den marktherrlichen Gewerbebeamten jährlich dreimal ungebotenes Ding abhalten ließ. Sobald sich einmal in einer Stadt eine Handwerkergenossenschaft zu einem Verein fortentwickelt hatte, der die Ausübung eines bestimmten Gewerbes zur Bedingung für die Mitgliedschaft machte, fielen natürlich die Schranken der Nachbarschaft, und das Zusammenwohnen ward untergeordnetes Prinzip.

[1]) Paul Sander, Zur Verständigung über das mittelalterliche Zunftproblem, Schmollers Jahrbuch 28 (1904), S. 1509.

[2]) Keutgen S. 155.

Ich halte diesen Gesichtspunkt für besonders wichtig zur Erklärung des Umstandes, daß in den Städten so selten etwas von der Nachbarschaft zu spüren ist: die Nachbarschaftsverfassung zum Zweck der Geselligkeit ward gesprengt durch Ausbildung der Zünfte. Z. B. scheiden in Riga[1]) zuerst die Handwerker 1352 aus der alle Berufe umfassenden Heilig-Kreuz-Gilde aus, so daß eine Kaufmannsgilde ohne Erwerbszwecke und nur zur Pflege der Geselligkeit, der Trinkgelage sowie der Fürsorge für Begräbnis und Seelenheil, übrigblieb.

Beim Übergang zur Betrachtung der Geselligkeit bei den Zünften darf ich wohl erinnern an einen früheren Aufsatz[2]) über Zunftfeste, worin ich besonders die Erhaltung agrarischer Bräuche bei den Zünften dargestellt habe. Jedoch muß ich gleich die Einschränkung machen, daß ich diesmal nicht wie a. a. O. Meister und Gesellen zusammenbetrachten will, sondern die Behandlung der Gesellenfeste und aller Veranstaltungen, bei denen sie einen auffälligen Anteil neben den Meistern behaupten, in einer späteren Untersuchung plane, die sich mit der Jungmannschaft, ihrer Weihe und ihren Festen beschäftigen soll. Außer Betracht bleiben deshalb hier im allgemeinen die Umzüge, Tänze, Fastnachtsmummereien und andere Späße.

Es liegt nahe, bei der Geselligkeit im deutschen Zunftwesen einen Blick auf die römischen Zünfte zu werfen. Während Schade[3]) noch an einen Zusammenhang zwischen römischem und deutschem Zunftwesen glaubte, findet W. Müller[4]) gerade hier den charakteristischen Unterschied, insofern die römischen Zünfte in erster Linie gesellschaftliche Bedürfnisse befriedigten, die deutschen berufliche Ziele im Auge hätten. Der zweite Teil dieser Behauptung ist falsch, der erste ist für uns deshalb beachtlich, weil wir in den römischen Zünften Analogien zu den deutschen Geselligkeitsvereinen finden. Schon Hegel[5]) macht auf die römischen Leichenkassenvereine mit gemeinsamen Mahlzeiten aufmerksam. Bei ihnen treten uns die allgemeinen Grundzüge einfacher Geselligkeit wieder entgegen: gemeinsames Mahl und Leichenfolge.

---

[1]) Stieda und Mettig S. 90/91.
[2]) Mitteil. d. Ver. f. sächs. Volksk. V (1911), Heft 11 u. 12.
[3]) O. Schade S. 246. [4]) Walther Müller S. 3. [5]) Hegel I, S. 9.

Wir sind vielfach darüber unterrichtet, daß die Zünfte gemeinsame Mahlzeiten und Gelage hielten, da viele Zunftordnungen auch die Bestimmungen über das Verhalten bei Gelagen und beim Begräbnis eines Genossen umfassen. Nach unserer Ansicht sind diese Anordnungen ja ein besonders wichtiger Kern. Als eigenartige Gegenstücke müssen die Skrane der Handwerkergilden in Odense und Sveaborg[1]) angeführt werden, die lediglich Gildeordnungen für die Zwecke der religiösen und geselligen Vereinigung sind ohne gewerblichen Beigeschmack. Die großen Zunftschmäuse, die durchaus den Gildemahlzeiten entsprechen[2]), fanden z. B. in Bremen vor 1322 um Pfingsten, Weihnacht und Fastnacht statt, erinnern also an Opferschmäuse. Der Züricher Bächtelitag, der besonders von den Zünften durch Gelage gefeiert wurde (2. Januar), gemahnt an Berchta.[3]) In Großstrehlitz[4]) hielten noch um 1860 die Webermeister zu Fastnacht ihren Malzbiertrunk, während die Gesellen am nächsten Tage ihr Fest hatten. Auch in Hildesheim[5]) veranstalteten die Leineweber gesellige Zusammenkünfte zu Fastnacht und zur Maizeit. 1506 zogen die Knochenhauer daselbst mit Musik vors Tor hinaus, wie es sich zu einem richtigen Maifest geziemte.

Ein eigenartiges zünftisches Maifest scheint in den Städten des Elstertales gefeiert worden zu sein[6]), „der Pfingstquaas", der an ein Fest der Annaberger Bergleute, den Quaß, erinnert.[7]) Die Zünfte im Elstertale feierten ihr Fest zu Fronleichnam, in Zeitz 1560 an zwei Tagen. Dabei tranken die Pegauer Lohgerber sechs Faß Bier oder die Zeitzer Bier und $1^1/_2$ Eimer Wein. Offenbar ist es ein Fest der Meister gewesen, denn in Kahla kommt die Wendung vor: „So die meistere in quassen bei einander sein werden ..." Ferner kehrt der Ausdruck „quässereyen" wieder in Verordnungen

[1]) Hegel I, S. 219; vgl. I, S. 338. [2]) Schade S. 251.

[3]) Zeitschr. f. d. deutschen Unterricht 13, S. 838/39 u. 14, S. 551.

[4]) E. Krawczynski, Großstrehlitzer Handwerkerinnungen, Programm Großstrehlitz 1909 u. 1910, S. 14.

[5]) Hartmann S. 68

[6]) Rud. Löbe, Z. Gesch. d. deutschen Zunftwesens, Mitteil. des Geschichts- und Altertumsvereins Eisenberg, S.-A., 19. Heft (1904), S. 28.

[7]) W. Mannhardt, Wald- u. Feldkulte, 2. Aufl., 1904, I, S. 336. Vgl. auch Grimm, Wb. unter Quaß.

Georgs des Bärtigen 1524 für die Rochlitzer Handwerker[1]): sie sollten nicht Geld auf Vorrat sammeln und „in Quässereyen vertzeren."

Unter den Zünften in Zofingen (Aargau)[2]), die 1484 einen großen Maiumzug veranstalteten, war eine Schützenzunft, zu der Müller, Pfister, Schreiner, Glaser und verwandte Gewerbe gehörten. Diese Zunft hielt Schützenfeste ab, wobei der Preis aus einem Paar Hosen bestand. In Kolberg[3]) hielten die Zünfte festliche Umzüge und stellten zum Schützenfest Meisterfrauen als Schaffnerinnen. Bei den Stettiner Zünften[4]) galt das Maigrafenfest als wichtigstes ihrer „Hoygen". Man erkor bei den Tischlern einen Maigrafen und eine Maigräfin, die jedes „dem samenden wercke vier groschen" spenden mußten. Die Schneider daselbst hatten im Gegensatz zum Pfingstbier der Tischler ihren „Mertenswein", ähnlich wie die Schneider zu Warburg[5]) im Herbst am „Roten Montag" nach Michaelis ein Fest hatten. Vielfach wurden die Zunftfeste am Tage des jeweiligen Schutzpatrons begangen, eine Erscheinung, die natürlich den starken kirchlichen Einfluß beweist und eine Vernachlässigung der altheidnischen Festzeiten zugunsten der neuen Jahrtage bedeutet. So rüsteten die Barbiere in Lübeck (Statuten von 1480)[6]) nicht nur zu Weihnacht, sondern auch am Tage Kosmas und Damian für Männer und Frauen ihrer Bruderschaft Mahlzeiten. In Fulda[7]) fiel das Zunftfest der Schuster auf St. Michael, das der Leineweber auf Petri Stuhlfeier, das der Schreiner auf Kreuzerfindung, doch das der Wollweber auf den uralten Festtag Dreikönig. Die Schneider gar zechten zweimal, zu Michaelis und Corpus Christi, was der Rat 1631 verbot. Die Hamburger Wand-

---

[1]) Paul Lorenz, Die Gesch. d. Rochlitzer Tuchmacherhandwerks, Leipziger Diss. 1906, S. 35.

[2]) Franz Zimmerlin, Die Zünfte der Stadt Zofingen, Argovia 33 (1909), S. 21 u. 34 ff.

[3]) H. Riemann, Gesch. d. Stadt Kolberg, 1873, S. 105 u. 107.

[4]) Blümcke S. 195 u. 239.

[5]) A. Mönks, Die gewerblichen Verbände der Stadt Warburg, Münstersche Diss. 1908.

[6]) Wehrmann, Die älteren Lübeck. Zunftrollen (1864), S. 164.

[7]) Jos. Hohmann, Das Zunftwesen d. Stadt Fulda, Münstersche Diss. 1909, S. 118 u. 122.

schneider[1]) feierten ihre Höge alljährlich Sonntag nach Johannis. Alle Mitglieder nebst Frauen mußten bei Strafe einer Tonne Bier erscheinen. Die Leipziger Kürschner[2]) schmausten Montag und Dienstag nach Dreikönig im Hause eines Meisters. In Bern[3]) gab es Zunftschmäuse zu Weihnachten, Neujahr, Aschermittwoch, Ostern und Johannis, dazu besondere Fastnachtsvergnügungen. Jedem Mahl ging eine Weinprobe voraus, und ein Pudris (Nachfeier mit aufgewärmten Resten) folgte. In Eger[4]) waren überall Zunftmahlzeiten gebräuchlich, ganz besonders feierten aber die Schmiede und Wagner den „Gloytag", den Tag ihres Zunftheiligen Eligius. Durchaus modernen Verhältnissen nähert sich die Gepflogenheit der Iglauer Zünfte[5]) (18. Jahrh.), aus Anlaß des Geburtstages des Kaisers ein Fest zu feiern.

Ein höchst ergötzliches Kulturbildchen von deutscher Zunftgeselligkeit hat Crull[6]) aus den Rechnungsbüchern der Rostocker Fischer von 1496—1560 mosaikartig zusammengefügt. Diese nicht eben reiche Innung besaß einen Krug oder Schütting, in dem sie ihre Feste abhielt und auch sonst die Geselligkeit pflegte, z. B. Kegel- und Brettspiele zur Verfügung stellte, später auch Spielkarten. Zwei Schaffer wurden alljährlich Mittwoch nach Pfingsten gewählt. Sie und später die „Bauherren" hatten die Aufsicht über den Schütting und die Sorge für die Feste. Das erste derselben fand am Tag vor Johannis statt und hieß bis 1560 „bei dem Nothfeuer". Das ist höchst beachtlich, denn es kennzeichnet die Stellung der Zünfte als Erhalter heidnischer Sitten. Notfeuer und Johannisfeuer sind übrigens hier eins geworden.[7]) Aufgetischt wurden Fische,

[1]) Otto Rüdiger, Die ältesten Hamburgischen Zunftrollen u. Bruderschaftsstatuten, Hamburg 1874, S. 297.

[2]) G. Berlit, Leipziger Innungsordnungen a. d. 15. Jahrh., Programm d. Nikolaigymn., Leipzig 1886, S. 27.

[3]) Zesiger S. 149 u. 154.

[4]) Karl Siegl, Die Egerer Zunftordnungen, Prag 1909, S. 19.

[5]) Franz Ruby, Das Iglauer Handwerk, 1887, S. 55. Vgl. Paul Piger, Handwerksbrauch in der Iglauer Sprachinsel, Zeitschr. d. Ver. f. Volksk. 2 (1892), S. 272 ff., 382 ff.

[6]) Friedrich Crull, Der Schütting und die Festlichkeiten des Amtes der Bruchfischer, Beiträge z. Gesch. d. Stadt Rostock I (1890), Heft 3, S. 93—108.

[7]) Vgl. Mogk, Altgermanische Kultfeuer, Mitteil. d. Ver. f. sächs. Volksk. V, S. 107—10.

(Hering, Lachs) oder Lammbraten. Dazu gab es Bier. Das zweite Fest fand statt zu Peter und Paul. Da erfolgte Rechnungslegung; Wahl und geselliges Beisammensein schlossen sich an. Hauptfesttag war der in Niederdeutschland vielfach gefeierte Pantaleonstag (28. Juli); auch an diesem gab es verschiedene Braten, als Hauptgericht einen am Spieß gebratenen Schwan, dazu Brot, Butter, Käse sowie drei bis vier Tonnen Bier. Im Herbst kamen bisweilen die „Weddeherren" in den Schütting und wurden in einer „Herrenköste" bewirtet. Gelage fanden weiter statt zu Neujahr und Fastnacht. Einmal wurde zu Fastnacht sogar ein Spruchdichter (rymer) bestellt, und mehrfach sind Spielleute bezahlt worden. Zu Pfingsten wurden auch die Frauen eingeladen, der Schütting ward mit Maien geschmückt und im Garten eine Ruhebank errichtet. Vier bis sechs Tonnen Bier mußten in wenig Tagen vertilgt werden.

Neben dieser Schilderung Crulls zeigen sich unsere sonstigen Aufzeichnungen wortkarg. Die Leipziger Handwerker[1]) begnügten sich auf ihren Innungsfesten im Sommer oder Winter mit einem „gemeinen Bier", wogegen in Schlettstadt[2]) die Zünfte von der Stadt Gänse und Wein für ihre Feste bekamen und in Bern[3]) häufig vom Rat Weinschenkungen an die Zünfte erfolgten. In Soest[4]) erhielten die Gewerksgenossenschaften zu ihren Gelagen wenigstens das Bier akzisefrei.

Die Hamburger Wollenweber[5]) brachten sich Birnen, Äpfel, Nüsse mit auf die Morgensprache, warfen wohl gar damit, bis ihnen dieser Unfug ebenso wie Würfeln, Kartenspielen und „Tobacktrinken" verboten ward. Die Bäcker in Warburg[6]) ließen schon 14 Tage vor ihrem Schmaus Bier und Kost durch ihre „Dechen" einkaufen, die auch noch, ähnlich wie Nachbar- und Gildemeister, ihre Wohnung zur Verfügung stellen mußten. Übrigens feierten bei ihnen auch die Meisterinnen die Aufnahme einer neuen Schwester, wobei es Kuchen gab.

Der Eintritt eines neuen Meisters gab erst recht den Männern Gelegenheit zum Zechen. So mußte jeder Neuling in Olden-

---

1) Wustmann, Aus Leipzigs Vergangenheit III (1909), S. 34.
2) Gény S. 1114. 3) Zesiger S. 68. 4) Hegel II, S. 387.
5) Rüdiger S. 312. 6) Mönks S. 36 u. 37.

burg[1]) sowohl beim Ansuchen um Aufnahme in die Zunft eine „escheltonne" spendieren, als auch später Bier und Eßwaren anstatt der Aufnahmegebühren. Ähnlich hatte bei den Hökern in Hameln[2]) der Neuling die Gildschaft, d. h. die Verpflichtung, das jährliche Fest = Gilde auszurüsten. War keiner eingetreten, so ging die Gildschaft reihum ebenso wie das Brauen des Amtsbieres zu den Oldenburger Morgensprachen.[3]) An den Pflichttagen der Gilden zu Lünen[4]) fanden Feste mit Freibier statt; letzteres ward von den Neulingen gespendet. Das Meisteressen beim Berlin-Kölnischen Schustergewerk[5]) dauerte einen Tag. Der Jungmeister hatte an diesem sämtliche Meister nebst Weibern und Kindern mit Hühnerfleisch und anderen Leckerbissen zu bewirten, zwei Tonnen Bier, zwei Pfund Wachs sowie Geld zu geben. Die Aufnahmegebühren, oder mindestens ein Teil davon, wurden wohl meist zu Gelagen verwendet.[6]) Denn oft werden sie ja, ebenso wie die Bußen, in Bier oder Wein angesetzt, z. B. in Basel im 13. Jahrhundert.[7]) Später waren die Meister so begehrlich, sogar von den Lehrlingen fürs Lossprechen ein Gelage oder Essen zu verlangen, so die Dippoldiswaldaer Schneider[8]) eine Tonne Bier und einen Taler zur Mahlzeit und ähnlich die Öderaner Tuchscherer und Freiberger Kandelgießer.

Durchaus an nachbarliche Verhältnisse gemahnt die Bewirtung der Zunftgenossen[9]) bei Kindtaufen, Hochzeiten, Begräbnissen, wogegen 1612 ein Luxusverbot des Kurfürsten Johann Georg von Sachsen nötig ward, ferner die Brautsuppe und das Brömelbier, das einer spenden muß, wenn er innerhalb eines Jahres nach seiner Meisterwerdung nicht geheiratet hat.

Die Zechordnungen lassen sich auch weiter verfolgen bis in die

---

1) Hemmen S. 234.
2) Keutgen S. 214. 3) Hemmen S. 250.
4) F. Nigge, Die alten Gilden der Stadt Lünen, Münster 1912, S. 36.
5) Ferdinand Meyer, Das Berliner Schuhmachergewerk, 1884, S. 53.
6) Hans Stromeyer, Die Gesch. der badischen Fischerzünfte, Heidelberg. Volkswirtsch. Abhandl. I, 3 (1910), S. 21.
7) G. Croon, Zur Entstehung d. Zunftwesens, Marburger Diss. 1901, S. 49.
8) K. Knebel, Handwerksbräuche, Mitteil. d. Freiberger Altertumsver. 22, S. 28.
9) H. A. Berlepsch, Chronik d. Gewerbe, St. Gallen o. J., I, S. 85 u. 93.

Meistersingerschulen[1]), die hin und wieder vielleicht sich eng an eine Zunft anschlossen[2]), vielfach aber Handwerker aller Gattungen umfaßten und damit wieder einen Beweis liefern, daß mittelalterliche Vereine ihre Angehörigen durchaus nicht in ihrem ganzen Menschen ergriffen.

Neben der Mahlgeselligkeit tritt die Leichenfolge aufs stärkste bei den Zünften hervor. Fast überall wird sie ausdrücklich zur Pflicht gemacht. Die Leiche des Genossen wurde von den „vier nechsten Zunftbriudern", die bei ihm gesessen, hinausgetragen (Zürich, Zimmerleute)[3]) oder auch von den vier jüngsten Meistern, bei den Straßburger Fischern sogar von acht Männern.[4]) Die Zünfte besaßen zum Begräbnis eigene Leichentücher[5]), stifteten wohl auch Zitronen, die entweder gegen Ansteckung schützen oder den Leichengeruch abwehren sollten.[6]) Nach der Bestattung wurden Totenmähler abgehalten, in Riga[7]) die „Drünke". In Bern bewahrte man sogar eine uralte Sitte: man ging (tanzte?) am Begräbnistage nach dem Imbiß über die Gräber (1370 verboten).[8]) Dann fanden noch Seelenmessen für den Zunftgenossen statt, und Totenlichter wurden von der Zunft gestiftet. Am Jahrestag teilte man schließlich noch „Seelensemmeln" aus, z. B. bei den Flößern in München und Gärtnern in Straßburg.[9]) Auf diese Weise kamen die Zünfte von der einfachsten Totenfürsorge unter dem Einfluß der Geistlichen und Mönche zur Erweiterung ihrer kirchlichen Pflichten, denen sie sich oft als besonders organisierte Bruderschaften unterzogen. Die Baseler Zünfte[10]) sorgten für Lichter im Münster, sie schafften

---

1) F. W. E. Roth, Z. Gesch. d. Meistersinger zu Mainz und Nürnberg, Zeitschr. f. Kulturgesch. N. F. III (1896), S. 271.

2) Heinrich Schreiber, Gesch. d. Stadt Freiburg i. B., 1857, III, S. 170.

3) Ottmar Fecht, Die Gewerbe d. Stadt Zürich im MA., Freiburger Diss. 1909, S. 84.

4) Stromeyer S. 31.

5) Zesiger S. 155. Herm. Schloemer, Z. Gesch. d. Gilden in Einbeck, Hannoversche Geschbll. 4 (1901), S. 499.

6) A. F. Lingke, Die Schuhmacherinnung zu Dresden, 1901, S. 51.

7) Stieda und Mettig S. 110. 8) Zesiger S. 149.

9) M. Höfler, Allerseelengebäcke, Zeitschr. f. österr. Volksk. XIII (1907), S. 79.

10) Croon S. 44 u. 46.

sich besondere Kirchenfahnen[1]) an mit dem Bilde ihres Schutzheiligen, trugen diese sowie Kerzenstangen bei den Passionen mit, wohl auch, wie in Wien[2]), „schöne geschnitzte Bilder", offenbar Heiligenstatuen, bildeten überhaupt nächst den Mönchsorden den Kern einer jeden Fronleichnamsprozession sowie der Feldprozessionen der Stadtgemeinde.[3]) In der Schweiz[4]) zogen sie auch den hölzernen Palmesel durch die Straßen; ebenso taten in Fulda die Wollenweber.[5]) In einzelnen Städten sind die Prozessionen zu ganzen Passionsspielen ausgebildet worden, und überall haben die Zünfte, besonders aber die Gesellen den Löwenanteil.

Die Untersuchung hat ergeben, daß Nachbarschaften, Gilden und Zünfte aus der gleichen Wurzel erwachsen sind. Nicht, daß ich behaupten möchte, sie seien auf dieser Stufenleiter emporgekommen, oder auch nur, sie seien überall so erwachsen; denn gerade bei später Ausbildung einer Zunft hat das Vorbild schon vorhandener Gilden und Zünfte ganz bedeutenden Einfluß geübt. Es soll nur daran festgehalten werden, daß die allgemeine Grundlage aller drei Gebilde die Geselligkeit ist, wie sie in Leichenfolge und Schmaus ihre primitivsten Kennzeichen hat. Mit meiner Hypothese fallen die Bedenken der Wirtschaftshistoriker, daß zwischen den fränkischen Gilden und den späteren Gilden sowie Zünften ein zu großer Abstand sei. Ihre Ansicht, das Gesellschaftliche sei nur sekundär zur gewerblichen Zweckgemeinschaft hinzugekommen, ist zurückgewiesen worden. Wenn sie glauben, in der stärkeren Hervorhebung des Geselligen in Urkunden einen Maßstab für das Anwachsen der Geselligkeit zu finden, so sind sie völlig im Irrtum. Denn wie aus Volkskunde und Völkerkunde klar hervorgeht, ist das gesellige Bedürfnis und die gesellige Betätigung gerade bei einfachen Kulturzuständen außerordentlich stark, zumal dann meist noch religiöse Vorstellungen und Gebräuche damit verknüpft sind.

---

[1]) Gény S. 1117. P. Dittrich, Einiges über Handwerksgebräuche, Mitteil. d. Schles. Ges. f. Volksk. 20, S. 115.

[2]) Vulpius, Kuriositäten der physisch-literarisch-artistisch-historischen Vor- und Mitwelt, 1811—1823, I, S. 35.

[3]) Scharold, Beiträge zur Chronik von Würzburg, 1821, I, S. 160/61. Schulte, Die Andernacher Schmiedezunft, Annalen d. hist. Ver. f. d. Niederrhein 88, S. 103.

[4]) Schweiz. Idiotikon I, S. 520. [5]) Hohmann S. 118.

Nachbarschaft, Gilde und Zunft sind in der Hauptsache Vereine der verheirateten Männer. Nur an wenigen Stellen, z. B. in Patriziergesellschaften und Trinkstuben, sind wir den jungen Männern begegnet, was auf Verwischung der einst strengen Scheidegrenze zwischen Ehemännern und Junggesellen zurückzuführen ist. Das rechte Licht in diese Verhältnisse kann vielleicht die von mir geplante Untersuchung über die Junggesellenvereine bringen.

Nachschrift: Nach Erscheinen des ersten Teiles macht mich Herr Dr. Wolfart (Lindau) aufmerksam auf: Blesch, Die Überlinger Nachbarschaften, Schriften d. Ver. f. Gesch. d. Bodensees 1909. — Leider kam mir erst jetzt zu Gesicht: G. v. Below, Die Motive der Zunftbildung im deutschen Mittelalter, Hist. Zeitschr. 109, S. 23—48.

DER LOBETANZ.

VON ALFRED MEICHE.

„Mein Vater hieß, ich weiß nicht wie,
Meine Mutter verlor den Myrtenkranz,
Meine Mutter, die herzliebe Frau, die
Nannte mich Lobetanz."

O. J. Bierbaum.

Als Otto Julius Bierbaum 1895 sein Märchen „Lobetanz" erscheinen ließ[1]), da mag der Titel wohl manchem Ohre fremd geklungen haben. Denn zum Lobetanze schreitet man heute nur noch an wenigen Orten Deutschlands, und auch Volkskunde und Sprachwissenschaft haben sich nicht gerade viel mit ihm beschäftigt. Zahlreiche Belege des Wortes bot bisher nur M. Heyne im D. Wb., Bd. VI (1885), Sp. 1084f. Dann brachten mein „Sagenbuch der sächsischen Schweiz", Leipzig 1894, S. 118, 137, und ein Aufsatz von Markgraf in den „Mitteilungen des Vereins für Sächs. Volkskunde", 1908, Heft 9, S. 309—311, einige Ergänzungen. Endlich hat M. Klinkenborg in den Geschichtsblättern f. Stadt und Land Magdeburg, 1908, S. 403—409, einige Aktenstücke veröffentlicht, die über die Form des Lobetanzes im Anfang des 18. Jahrhunderts manches Interessante bieten. Soweit an den genannten Stellen Deutungsversuche unternommen worden sind, können sie nicht als abschließend gelten.

Wahrscheinlich ist der Lobetanz ein uralter Brauch. Geiler von Kaisersberg (geb. 1445) sagt in einer seiner Predigten gegen das unzüchtige Tanzen: „Deßgleichen bringt man so vil täntze auff die ban, die vor nie in brauch sein gewesen, das sich nicht genug darob zu verwundern ist. Als da ist: der schäffer tantz, der bawren tantz, der welsch tantz, der edelleuten tantz, der studenten tantz, keßler tantz, bettler tantz und in summa, wenn ich sie all wolt erzellen, hett ich woll ein gantze wochen genug zu schaffen." (Vgl. Schultz, Deutsches Leben, Wien 1892, II, S. 491.) Daß der Lobetanz unter den summarisch erwähnten neuen Tänzen stecke, ist darum nicht anzunehmen, weil er gerade zu jener Zeit

[1]) Die prächtige Musik zu dem gleichnamigen Bühnenspiel stammt von Ludwig Thuille.

weit verbreitet ist und ob der mit ihm verbundenen Unziemlichkeit hart angefeindet wird. Er scheint also damals nicht erst aufgekommen zu sein. Aber auch in anderen Aufzählungen mittelalterlicher Bauerntänze wird seiner nicht gedacht. Uns begegnen die Namen: Firlei, Firlefei, Folafranz, Firgamdrey, Govenanz, Ridewanz, Sulawranz, Adelswank, Schwingewurz, Mürmum, Ahsel, Houbetschoten, Heierlei, Hoppeldei, Troialdei, Wânaldei, Treirôs, Bôzult, Drauraran, Trümmekentanz, Springel- oder Langetanz, Gimpelgampel u. a. m. (Vgl. Bartels, Der Bauer in der deutschen Vergangenheit, Leipzig 1900, S. 70, und Schultz, Höfisches Leben, I, S. 548.) Der „Lobetanz" ist nicht unter ihnen.

Man kann wohl auf den Gedanken kommen, das Wort bezeichne nicht eine Art, sondern eine Gattung von Tänzen.

Die älteste Erwähnung hat sich bislang in dem mhd. Gedicht von der „Erlösung" gefunden (ed. K. Bartsch, Quedlinburg u. Leipzig 1858). Es heißt dort (v. 4164—4170), wo von der Hochzeit des Herodes mit dem Weibe seines Bruders die Rede ist:

„dô hâte Herôdes wirtschaft
mit lûten vil in ganzer craft
unz daz die hôchzît wurde ganz.
sa hûp sich ein lobedanz.
Herôdes dohter drat dâ hin,
sie danzte unde wiherte in,
daz es die geste dûhte gût."

Das Gedicht ist nur in einer Hdschr. des 14. Jahrhunderts erhalten, muß aber nach Ansicht des Herausgebers (Einleitung, S. VII) spätestens in der Mitte des 13. Jahrhunderts entstanden sein. Als Heimat des Dichters wird Hessen angenommen.

Schon ins 14. Jahrhundert gehört dann die Belegstelle bei Heinrich von Mugelin (gedr. in Pfeiffers Germania, V, S. 288). Sie lautet:

„ich pin ein hêrre groz ob allen tieren (sagt der Ochse),
und het ich einen grôzen, wîten lobetanz,
daran nêm ich ein ungefugen umbeswanz.
wan mîn gestalt, die mus sich grôzlich zieren."

Daraus ersieht man, daß der Lobetanz (wofür auch noch andere Nachrichten sprechen) ein Tanzreigen mit Umzug war. Heinrich von Mügeln entstammte einem meißnischen Geschlechte und dichtete längere Zeit am Hofe Karls IV. (1346—1378) in Prag. (Siehe Vogt in Pauls Grundriß der germ. Philol.², II, 1, S. 313.)

Also haben wir hier zugleich einen Beleg für die Kenntnis des Brauches in Böhmen und Meißen.

Und in Meißen und seinen Nachbarländern ist denn auch der Lobetanz vorzugsweise gepflegt worden, wie schon das D. Wb. andeutet und fast alle weiteren Belege dartun. Auf rein oberdeutschem oder niederdeutschem Sprachboden ist das Wort bisher kaum bezeugt. Nur die Stelle:

> „ein ameiz hât sich schone bereit
> wol in der êren kranz;
> si wil sich zieren an dem lobetanz"

aus den Meisterliedern der Kolmarer Hdschr. (ed. Bartsch, Stuttgart 1862, Bd. 68 der Bibliothek d. Liter. Vereins), Nr. 90, V. 61 ff. ist ihrem Ursprunge nach zweifelhaft. Wenn man (was Bartsch a. a. O., S. 186, freilich bestreitet) Heinrich Frauenlob, der um 1250 zu Meißen geboren wurde († 1318), einen Anteil an dem Entstehen der Liedersammlung, die nur in einer Abschrift aus dem 15. Jahrhundert vorliegt, zuschreiben dürfte, so würde vielleicht auch dieser Beleg für Lobetanz auf obersächsische Heimat weisen.

Für das Alter des Lobetanzes in Meißen spricht wohl auch der Umstand, daß er hier schon frühzeitig als Familienname begegnet. Schon 1362 und 1368 erscheint Henel Lobetanz als Geschworener (Ratsherr) zu Freiberg (Cod. dipl. Sax. reg., II, 12, S. 83, 334); seine Nachkommen hausen dort noch im 16. Jahrhundert (a. a. O. S. 392). Der Brauch selbst ist aus dem 14. und 15. Jahrhundert mehrfach bezeugt. In einer Urkunde des Markgrafen Wilhelm von Meißen (dat. 3. Juli 1400) heißt es: „alz bisher eine gewonheit gewest ist, daz man undir den lynden bie dem dorffe czu Russin (Rüsseina) in der pflege zcu Missin an der mittewochin nach pfingistin czu lobetenczin wyn, bir adir mete geschangkit hat ane loube vnd gunst der lehenherren desselbin dorffis Russin." Nur bis dahin wird der Urkundentext in den Wörterbüchern meist wiedergegeben. Aber er ist auch in seinem zweiten Teile interessant. Der Markgraf bestätigt nämlich mit dieser Gewohnheit zugleich das alte Herkommen, „daz ein itzlichir, der da so schengken wolde, welchirleye trang er schengkte, den geburen daselbis vor ire unlust vnd schaden, das man ire

zcune czurist (Zäune zerreißt), iren anger czugrebt (zerwühlt) vnd ir getrehede trettet (Getreide zertritt), eynn trage Eimer, alz uff den dorffern gewonlichin ist, bir, wyns adir mete gegebin hat vnde gebin solde". (Hauptstaatsarchiv Dresden, Orig.-Urk. Dep. Cap. Misn. Nr. 548.) — Zum Jahre 1458 wird der Lobetanz in Lobstädt (Amtshauptmannschaft Borna) erwähnt. Er fand am Himmelfahrtstage statt und hatte Zulauf aus der ganzen Umgebung. Ein Blitz schlug damals in einen Haufen Heimkehrender, verletzte mehrere Personen und tötete einen Mann aus der nahen Stadt Borna. (Neue Sächs. Kirchengalerie, Die Ephorie Borna, Leipzig, Sp. 667.) — Aus dem Geständnis eines Straßenplackers in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts erfahren wir, daß der Lobetanz auch zu Moritz (Amtshauptmannschaft Großenhain) üblich war. Die Aussage lautet: „Item vf sonntag noch Margarethe (d. i. Juli 13.) so wird kermeß adder lobetantz zcu Merticz an der Elbe, do die fer (Fähre) vbere geet, do werden sy (d. h. seine Spießgesellen) alle zcusamen komen." (H.-St.-A. Dresden, W. A. Fehde- vnnde gefangenn-buche, Bl. 53b.)

Auch in den meißnischen Städten wurde der „Lobetanz" geübt. So enthalten die Dresdner Stadtrechnungen zum Jahre 1412 folgenden Eintrag: „feria sexta post Penthecost den fedelern viij gr., die zcu dem labetancze fediltin." (Ratsarchiv Dresden, Kämmerei- und Geschoßrechnungen, 1410—1420, A. XVb, 2, Bl. 112b.)[1] Ebenso gab man in Pirna noch zu Ausgang des 15. Jahrhunderts im Juni alljährlich den Edelleuten Wein und Bier „zum Lobetanz" auf dem Rathause. (R. Hofmann im N. Archiv f. Sächs. Gesch., Bd. IX, S. 200, und bei Dibelius-Brieger, Beiträge zur Sächsischen Kirchengesch., Heft 8, Leipzig 1893, S. 32.)

Fränkischen Ursprunges sind wohl die Fastnachtsspiele aus dem 15. Jahrhundert, in denen der Lobetanz vorkommt. Im sog. „Neithartspiel" spricht ein Bauer zu den Jungfrauen der Herzogin von Österreich, denen er beim Tanze gegenübersteht:

„Mir haben wol vor dreizehen
Disen lobtanz her genomen"

[1]) Nach gütiger Mitteilung von Oberlehrer Dr. Pilk, Dresden.

(Fastnachtsspiele aus dem 15. Jahrhundert, Stuttgart 1853, Teil I, S. 459, 24), und in dem „spil von Fraw Jutten" heißt es:

> „Nu kompt her aus holze und aus felden,
> Eher, denn ich euch begin zu schelden,
> Alle meine liebe hellekint
> Die mit mir in der helle sint,
> Krenzelin und Fedderwisch,
> Darzu Nottis, ein teufel frisch,
> Astrott und Spiegelglanz,
> Und machet mir ein lobetanz!"

(Ebda. Teil II, S. 910, 10f.)

Auch die drei Vokabularien des 15. bzw. 16. Jahrhunderts, aus denen Diefenbach, Glossarium latino-germanicum, Francof. ad. M. 1857, die Formen lob-, lobentantz (-danz) = coraula? „Tanzlied" beibringt, scheinen auf Franken (Frankfurt, Nürnberg) zu weisen. (Siehe Diefenbach, a. a. O., Quellenverzeichnis.)

Um die Wende des 15. Jahrhunderts beginnt der Kampf gegen den Lobetanz. Wenn Cyriakus Spangenberg in seinem „Ehespiegel", Straßburg 1578, (in Scheibles Kloster, 6) noch sagt: „unsere vorfahren haben solche öffentliche täntze auch darumb gehalten, damit ihre kinder von den nachbauern mochten gesehen werden, ehestiftungen fürzunehmen, daher in Meiszen und anderswo jährlich zu gewissen tagen jetzt auf diesem, dann auf dem andern dorf, durch der oberkeit verordnung die lobetänze gehalten werden", so schildert der Verfasser beinahe vergangene Zeiten. Denn mindestens seit der Mitte des 16. Jahrhunderts förderte gerade in Sachsen die Behörde jene Tänze durchaus nicht mehr, sondern schritt wiederholt gegen sie ein; und vor allen sind es die berufenen Hüter der neuen Lutherlehre, die bei ihren Kirchenvisitationen allerorten dagegen eifern. Freilich, wie gleich gesagt werden muß, oft ohne oder nur mit vorübergehendem Erfolg.

Schon 1541 ward „der öffentliche Lobetanz (zu Döbeln) durch hohe Verordnung allhier untersaget; doch anno 1548 wieder erlaubet". (Moerbitz, Chronica Doebelensia, Leißnig 1727, S. 176.) Im Jahre 1555 verfügen die Visitatoren: „Die Lobentenze zu Klotzschaw (Klotzsche bei Dresden) sollen of den pfungstdinstag gantz apgeschaft werden" (H.-St.-A. Dresden, Loc. 1987, Visitat.-Buch d. Meißn. Kreises, 1555—56, Bl. 214b), und wohl auch

gegen die Lobetänze, obwohl sie nicht ausdrücklich genannt werden, richten sich 1556 Ermahnungen derselben Visitatoren an die Bewohner von Mügeln bei Oschatz (Stammort der Familie Heinrichs v. Mügeln, der schon vom Lobetanze wußte), wo „alle Sontage Im Sommer vor den birheusern vff den gassen unziemliche Tentze gehalten werden, daraus viel vntzucht vnnd Ergernusse herfliessen", weshalb dem Rate und dem Amtmann befohlen wird, „solche ergerliche Tentze, welche auch vff den dorffern nicht sollen gestadtet werden, ... gentzlich ernstlich abtzuschaffen". (Ebda., Bl. 835.)

Offenbar unter kirchlichem Einfluß erfolgte dann ein allgemeines Verbot.

In der Generalverordnung vom 8. Mai 1557, Kapitel XVIII, Von denen Täntzen (Cod. Augusteus I, Sp. 693) heißt es: „Weil auch in denen Kretzschmarn hin und wieder auf denen Dörffern auf die Sonntage Lobe- und andere Täntze geleget worden, so aus denen umliegenden Dörffern durch Jungfrauen, junge Gesellen, Knechte und Mägde besuchet, und hierdurch besonders die allernothwendigsten und nützlichsten Predigten des Catechismi versäumt werden . . ., desgleichen [sie dabei] auch viel andere Unzucht und Leichtfertigkeit üben und mehrmals solche Täntze biß in die tiefste Nacht treiben, nachmals im Finstern heimgehen und auf dem Wege beyderseits wohl bezecht, unbedacht einiger Sünde oder Schande sich beysammen finden, schwächen oder schwängern oder auch härtiglich verwunden oder tödten . . ., [so werden] die ärgerlichen Lobe-Täntze, Bettler-Täntze, und was dergleichen an etzlichen Orten bißhero mehr ärgerliches gestattet worden seyn mag, . . . gäntzlich bey namhaffter Pön verboten etc."

Unter dem Eindruck dieses Mandats sagt Zedlers Universal-Lexicon, 18. Bd., Halle u. Leipzig 1738, (wo es ausführlich wiedergegeben ist) in ungeschickter Definition: „Lobe-Tantz ist, wenn Knechte und Mägde einen weiten Weg miteinander bey nächtlicher Weile nicht ohne Verdacht der Unzucht vom Tantze heimgehen." (Sp. 64.)

Doch das Volk hing fest an seiner alten Gepflogenheit. Die Pfarrhöfe aber wurden von dem tanzlustigen Volke gemieden,

wie man aus Peter Glaser, Gesindt-Teuffel, 1564, (hier zitiert nach der Ausgabe von 1598, Frankfurt a. M., S. 26, die mir allein zugänglich war) erfährt: „Darvmb pflegen die Mägde auff den Dörffern zu sagen, Ich mag nicht auff der Pfarre dienen, denn (da) darff einer weder zu Plane, das ist vber Felde zun Lobetänzen, noch in die Spinnstuben zum Rocken gehen.“ Dafür eifert denn auch unser Autor fast mit den Worten des kurfürstlichen Mandats gegen „Lobetänze“ und „Rockenstuben“ (S. 36). Da sich Peter Glaser als „Prediger zu Dresden“ bezeichnet, so hat er offenbar sächsische Verhältnisse im Auge.

Zwischen 1578 und 1582 lesen wir besonders in den Visitationsberichten des Leipziger Kreises[1]) von zahlreichen Ermahnungen, die „Lobtänze“ abzuschaffen; so von solchen in Altenhain bei Brandis, Burkhartshain und Fremdiswalde bei Wurzen, Köhra bei Grimma, Leulitz bei Wurzen, Mahlis bei Mügeln, Seelingstädt bei Trebsen, Seifertshain, Threna und Zweenfurth bei Grimma. Auch zu Eilenburg (Kreis Bitterfeld, Provinz Sachsen) wurden sie verboten. (H.-St.-A. Dresden, Locate 1989, 2000, 2002.) Zuweilen richtet sich der Tadel ganz allgemein gegen „unordentliche Täntze“, z. B. 1578 in Mägdeborn, Gem. Tanzberg, (Loc. 2002, Visit. Leipz. Kr. 1578, Bl. 24) oder gegen „Nachttentze“, z. B. 1579 in Hartha-Lauenhain b. Crimmitschau (Loc. 1998, Visit. d. Leipz. Kr., 1579, Bl. 156). Letztere lassen nach Ansicht der Leute „den Flachs gut geraten“.

Unmittelbar auf den „Lobetanz“ weisen wieder die Verbote 1575 in der Kirchfahrt Brockwitz bei Meißen, 1585 und 1595 im Rittergutsbezirk Niederpolenz bei Meißen. Für Brockwitz lautet das Verbot: „Sonntagsdentz vnnd Lobedentz, so des Orts auch vleissig gehalten werden, sollen ganz und gar verbotten seyn etc.“ (Markgraf, a. a. O.) Wie unwirksam aber alle Ermahnungen und Strafandrohungen von Kirche und Obrigkeit waren, zeigt der Umstand, daß im selben Polenz bei Meißen schon 1592 der dortige Schankwirt vor dem Gemeindegericht rügen konnte, beim „Lobetanz“ habe eine Rauferei stattgefunden. (Ebenda.)

Ganz allgemein ist 1578 wieder die Rede von „Nachttenzen

[1]) Auszüge daraus wurden mir von Herrn cand. Paul Köhler aus Rochlitz freundlichst zur Verfügung gestellt.

mit großer Unzucht" in Visitationsakten von Serkowitz, Ottendorf und Okrilla (Amtshauptmannschaft Dresden-N.); ähnlich in denen von Glaubitz bei Riesa. (Pilk, Geschichtl. Nachrichten über Glaubitz, S. 82.)

Auch in der sächsischen Oberlausitz wurde durch ein strenges Mandat gegen die Auswüchse der Tanzlust vorgegangen. In der „Landes-Ordnung gemeiner Stände des Marggrafthums Ober-Lausitz aufgerichtet .... d. 20. Nov. 1551" (Cod. Augusteus III, Sp. 84) wird angeordnet: „Alle hochzeitliche und andere ehrliche und erlaubte Täntze, so aufm Rathhause oder sonsten in Häusern und anderswo geschehen, sollen sich um den Abend um 9 Uhr enden, und darbey das scheußliche Verdrehen und andere Unzucht gäntzlich verboten seyn etc. Aber die Lob- und Spinne-Täntze, desgleichen die 6 Wöcher-, Spinner- und Rocken-Gänge u. s. w. sollen hiermit allenthalben bei Vermeidung vermeldter Strafe eines Schock Geldes abgestallt sein."

Doch auch hier blieb das Verbot ohne dauernde Wirkung. 1578 rügen die Visitatoren: „Der Richter zu Bitzschwitz (Pietzschwitz, Amtshauptmannschaft Bautzen) hatt diß Jhar etzliche Lobetenze gehaltenn" (H.-St.-A. Dresden, Loc. 2004, Visitationsakten d. Consistorii Meißen, 1578, Bl. 228); ebenso wird 1579 in Göda (Amtshauptmannschaft Bautzen) über sie geklagt. (Loc. 1999, Visit.-Akten Bischoffswerda, Bl. 23.)

Unser Lobetanz ist auch der schlesischen Dichterschule nicht unbekannt. So singt ihr Oberhaupt Martin Opitz (1, S. 71):

„Ihr Nymfen, windet Kränze,
Hegt schöne Lobe-Tänze,
Kompt kühnlich in den Wald:
Singt, daß die Heid erschallt,"

und sein Dichtergenosse Paul Fleming, von Geburt allerdings ein Sachse (aus Hartenstein), in dem „Hochzeitsgedicht" (ed. Lappenberg, I, S. 300):

„Heute sind der Götter Scharen
Ausspazieret allzumal,
Haben sich verfügt bei Paaren
In dem weiten Sternensaal.
Pflocken Blumen,
Winden Kränze.
Führen liebe Lobetänze."

Wiederum aus Sachsen stammt wohl jenes Lied, das zuerst L. Uhland mit der Überschrift „Blumenhaus" in seinen „Alten hoch- und niederdeutschen Volksliedern", I. Abt., Stuttgart und Tübingen 1844, S. 70, veröffentlichte und dessen dritte Strophe (hier nach einer Ausgabe des „Sächsischen Bergliederbüchleins" von A. Kopp, Leipzig 1906, S. 23, wiedergegeben) lautet:

„Ich brach mir die Rößlein abe
Zu einem Krantze;
Ich schickt sie mein fein Lieb
Zum Lobetanze."

Die Quelle, jenes Bergliederbüchlein, scheint 1700/10 in Sachsen gedruckt worden zu sein. (Siehe Kopp, a. a. O., S. 4 u. 5.)

Der „Lobetanz" ist ferner aus dem deutschböhmischen Egergau belegt. Derselbe, „so jehrlich weynachten zu Treunitz (bei Eger) vor der Kirchen gehalten worden", wird 1620 und 1628 vom Rate zu Eger verboten. Auffällig ist hier vor allem die Zeit seiner Aufführung (A. John in den Mitt. d. Vereins f. Sächs. Volkskunde, 1908, Heft 10). Aus Hof in Franken berichtet uns Wilwolt von Schaumburg (Geschichten und Taten W.s v. Sch., herausg. v. A. v. Keller, Stuttgart 1859, Bibliothek d. Literar. Vereins in Stuttgart, S. 68) vom Lobetanze: „Man wais, wie jarlich uf sant Lorenzen (10. August) ein sonderlich tanz zum Hoff in der Voitland gehalten, zu wölichem vill hübscher frauen, junkfrauen und gueter gesellen kumen. Wilwolt füget sich auch dahin, den lobtanz zu schauen. Im wart ein tanz gegeben, und fingen die hofierer den zeiner an zu machen (d. h. wohl die Tanzfiguren zu flechten; vgl. auch Schmeller, Bayer. Wb., II, Sp. 1132). Wilwolt aber, der sich sein tag mer reuterei den tanzens geflißen, was der krumen denz nit ganz wol bericht." Der Verfasser ist anscheinend ein Franke. Er schloß sein Werk kurz nach Georgentag 1507. (A. a. O., S. 204.)

Auch später noch kennt man den Lobetanz in Oberfranken. Ein bayreuthisches Mandat von 1712 nennt ihn in Verbindung mit anderen Lustbarkeiten: „Hochzeiten, Kindtaufen, Kirchmessen, Lobetänze und dergleichen Konvivien." (Schmeller, Bayer. Wb., I, Sp. 1417.)

Hatte der Lobetanz dem ersten Ansturm sittlich empörter Kreise in der Reformationszeit widerstanden, so erhielt er sich trotz

mehrfacher Wiederholung der behördlichen Verbote (das letzte soll in Sachsen 1839 erfolgt sein) vereinzelt selbst bis in die Gegenwart, da er in der Zwischenzeit oft stillschweigend geduldet oder nur unter Aufsicht gestellt wurde. So fand ein solcher 1601 in Gottscheina bei Taucha (Amtshauptmannschaft Leipzig) statt, wobei allerdings „Hader und Schlegerei vorgegangen" (D. Wb., Bd. VI, Sp. 1085), und 1706 noch untersagten die Generalartikel des Amtes Torgau zwar nicht die Lobetänze, forderten aber, daß sie „nicht ohne des Amtes Vorwissen" abgehalten würden (Markgraf, a. a. O.). Zwischen 1716 und 1724 wurde der Lobetanz (von einem erzürnten Seelsorger „des Teufels Tobetanz" geheißen) zum „Johannisfest" wieder zu tanzen versucht in Langenlippsdorf, Bocha, Borgisdorf und Neumarkt im Amte Jüterbog, also ebenfalls auf obersächsischem Sprachboden (Dessau-Herzbergischer Dialekt). Wir erfahren dabei, daß um jene Zeit Lobetänze noch in Oehna, Gölsdorf, Nauendorf und Seehausen im kursächsischen Amte Seyda und zu Melmsdorf im Amte Wittenberg abgehalten wurden (Magdeburg. Geschichtsblätter, 1908, S. 407).

Ein kursächsisches Mandat vom 10. Juli 1650 (Cod. Aug. I, Sp. 429) führt aus, der Oberhof- und Feldtrompeter Hans Arnold habe sich beklagt, daß „die Thürmer und Haus-Leute, auch Gauckler und Comödianten, nicht nur die Trompeten, wie ihnen etwan dißfalls vergönnet, auf Thürmen sowohl bey Comödien und Gauckel-Spielen, sondern aller und ieder Orte, do es ihnen beliebet, fürnemlich in Gelacken, Bürger- und Bauer-Hochzeiten, Kind-Tauffen, Jahrmärckten, Kirchmessen, Lobe-Täntzen u. dergleichen Convivien . . . . . mit allerhand Üppig- und Leichtfertigkeit gebrauchen". Es wird 1661 und 1711 wiederholt (H.-St.-A. Dresden, Loc. 11964, Mandate 1711) und hat anscheinend dem schon angeführten bayreuthischen Mandate von 1712 als Vorbild gedient.

Erst nach den großen Umwälzungen an der Wende des 18. Jahrhunderts scheint der Lobetanz an den meisten Orten Sachsens abgestorben zu sein. Ob es noch ein solcher war, den zu Anfang des 19. Jahrhunderts während der Kirmeszeit die jungen Leute „unter der Linde bei der Pfarrwohnung" zu Grumbach (Amtshauptmannschaft Meißen) abhielten (Schumann, Lexikon v. Sachsen, 1816, Bd. III, S. 622), muß hier dahingestellt bleiben.

Für unsere Tage verzeichnet ihn das Deutsche Wörterbuch 1885 (Bd. VI, Sp. 1085) noch aus der Gegend von Roßwein (Amtshauptmannschaft Döbeln) als einen Rundtanz mit Solo bei Hochzeiten und Kindtaufen, und in Köhra bei Grimma findet er noch heute am zweiten Sonntag nach Pfingsten statt (Markgraf a. a. O.). Vor einem Menschenalter und früher soll er sich dadurch ausgezeichnet haben, daß die Bauern aus der ganzen Umgegend zusammenströmten. Eine Frau von etwa 65 Jahren erzählte mir, daß sie in ihrer Jugendzeit von ihrem Geburtsorte Belgershain aus oft nach Köhra zum Lobetanz gegangen sei; dabei hätten die Mädchen, im Gegensatz zu anderen Tanzgelegenheiten, mit Vorliebe weiße Kleider getragen.

Auch mir selbst ist der Lobetanz aus meiner Heimat, der sog. Sächsischen Schweiz, noch wohlbekannt. Dort, wo die einheimische Bevölkerung trotz der schon mehr als ein Jahrhundert dauernden Überflutung durch einen breiten Touristenstrom zäh an mancher alten Sitte, z. B. auch dem Johannisfeuer, festhält, nehmen die Lobetänze alljährlich 14 Tage nach Pfingsten ihren Anfang. Sie werden abwechselnd allerdings nur noch in einigen Dörfern auf dem linken Elbufer abgehalten, vornehmlich in Krippen, Kleingießhübel, Kleinhennersdorf, Reinhardsdorf und Schöna (sämtlich in der Amtshauptmannschaft Pirna). Man bäckt Kuchen wie anderwärts zur Kirmes, hängt Wimpel und Fahnen aus und vergnügt sich am Abend bei freier Tanzmusik; früher aber wurde der „Lobetanz" den drei kirchlichen Hauptfesten gleichgestellt, wo nicht gar höher geachtet als diese. Bald danach findet der „Blumentanz" statt, wozu die erwachsene Jugend den Saal des Erbgerichts oder Gasthofs mit Blumen und Girlanden schmückt, und etwa vier Wochen später, wenn „bluomen unde gras" vertrocknet sind, folgt der „Rascheltanz" in dem herabgewelkten Laube. Die beiden letztgenannten Tänze pflegt man übrigens in fast allen Dörfern des Meißner Hochlandes, auch auf dem rechten Elbufer. (Vgl. mein Sagenbuch der Sächs. Schweiz, 1894, S. 118.)

Und alljährlich läuft durch die Provinzpresse die Nachricht, daß der „Lobetanz" ursprünglich ein „Lob- und Dank"-Fest zum Gedächtnis der Errettung aus schwerer Pestnot sei und darum richtiger „Lobedanz" geschrieben werden müsse. (Vgl. auch

Über Berg und Tal, Dresden 1893, S. 341; 1896, S. 279 und die Leipziger Zeitung vom 4. Juli 1889.) Da haben wir ein Musterbeispiel der Volksetymologie. Läge dem Lobetanze wirklich ein ähnliches Ereignis zugrunde, dann würde die Überlieferung über den Lobetanz aus dem 15. und 16. Jahrhundert gewiß einmal davon sprechen, und vor allem würde stark und klar eine Beteiligung der Kirche an dem Lobetanze hervortreten. Aber da schweigen alle Nachrichten. — —

Blickt man auf das hier beigebrachte Belegmaterial zurück, so sieht man zunächst, daß der Lobetanz in der Hauptsache ein Frühlings-, speziell ein Pfingsttanz ist; soweit er zu anderer Zeit geübt wird, etwa gar zu Weihnachten, dürfte eine spätere Verschiebung vorliegen. F. M. Böhme in seiner „Geschichte des Tanzes in Deutschland", Leipzig 1886, I, S. 155, erwähnt gewisse Pfingst- und Kirmestänze in der Oberlausitz und Provinz Sachsen, die „Laubtänze" heißen sollen, weil sie zur Sommerszeit in besonders dazu erbauten Tanzlauben von grünem Reisig und mit einem Maibaume in der Mitte des Tanzplatzes abgehalten wurden. Auf sie weist auch das Zitat aus Kaisersbergs Postille, Straßburg 1522 (bei Brinckmeier, Glossarium diplomaticum, II, 83): „ein bilger, wann er durch ein dorf gat, da er die bauren unter den lauben sieht tanzen". Böhme trennt sie von den Lobetänzen. Wenn man aber daran denkt, daß sie zur selben Zeit wie diese abgehalten werden, und daß auch die Lobetänze vielfach im Freien (1400 undir den lynden zcu Russin) stattfanden und Blumenschmuck dabei eine Rolle spielt (vgl. die Stellen bei Opitz, Fleming, Uhland und die Blumentänze der Sächsischen Schweiz), so scheint es doch, als ob ein Zusammenhang zwischen beiden bestehe.

Fast möchte ich glauben, daß der Name „Laubtanz" nichts anderes sei als eine volkstümliche Umdeutung des nicht mehr verstandenen „Lobetanzes". Denn umgekehrt etwa den „Lobetanz" als Tanz „im Laub, unter dem Laubdach, in der Laube" zu erklären, ist sprachlich unmöglich. Das „Laub", frons, folia, heißt zwar in den ostmitteldeutschen Dialekten lôb (loup), ostfränkisch jedoch lâb, und die etymologisch damit zusammenhängende „Laube", Vorbau, Lusthaus u. dergl., bleibt sogar im Obersächsi-

schen „laube, lauwe", während sie oberlausitzisch-schlesisch auch zur „leube" oder „löbe" wird. Niemals aber begegnen die mhd. Formen von Laub (mhd. loup) und Laube (mhd. loube) in den zahlreichen Belegen für den „Lobetanz" aus älterer Zeit. Er heißt stets nur „Lob-, Lobe-, Lobentanz", einmal (Dresden 1412) „labetanz".

So könnte man wohl an mhd. lop, md. lob, lab = lat. laus denken, also Preis- oder Ehrentanz (Lexer, Mhd. Handwörterbuch, I., Sp. 1948), und die im D. Wb. (a. a. O.) zitierte Stelle: „lobtanz, coraula, est corea laudabilis et specialis" (vgl. Diefenbach, Glossarium, 1857, S. 150[b]) scheint stark dafür zu sprechen. Allein auch das klingt beinahe wie ein etymologischer Versuch. Denn es ist uns trotz reicher Überlieferung nur e i n sicherer Hinweis bekannt geworden, daß der „Lobetanz" (wenn auch spöttisch gemeint) zu Ehren einer bestimmten Person veranstaltet wurde. Das geschieht im Alsfelder Passional (ed. Grein, Kassel 1874). Die Handschrift stammt aus dem Ende des 15. Jahrhunderts und wurde bis 1841 im Ratsarchiv zu Alsfeld im Großherzogtum Hessen aufbewahrt. Die einschlägige Stelle schließt sich an das Gespräch Christi am Kreuz mit den beiden Schächern an. Die Juden frohlocken; die Engel singen zum Lobe des Heilands, und ein Engel klagt.

Hoc facto Sinagoga cantat
cum Judeis et dicit Sinagoga:
Z. 5790. Ir herren, mer machen ein loibedancz
Dem, der uff hoit den koniglichen krancz!
Nu hirumb gebet em ein ende
Und singet mer nach dijt gesenge!
Et sic Judei corizando per crucem
cantant. Hoc completo dicit Sinagoga:
Z. 5796. Ihesus, der wernde Heilant,
Wie behaget dir, meinster, disser gesangk?
Laiß dir den woil gefallen,
Zu loibe singen mer dir alle.

Daher erklärt auch Grein im anhängenden Wörterbuch (S. 353) den „lobe-dancz" als Tanz, der einem zu Lob und Ehren aufgeführt wird. — Vielleicht kann man danach auch den Lobetanz der Tochter des Herodes (vgl. oben das Gedicht von der Erlösung) als einen Tanz derselben zu Ehren ihres Vaters auffassen. Auch

diese Quelle führt übrigens nach Hessen. Ähnlich scheint der Tanz der Teufel im Spiel von Frau Jutten (s. o.) gemeint zu sein.

Wenn schließlich R. Hofmann (bei Dibelius-Brieger, Beiträge zur sächs. Kirchengesch., Heft 8, Leipzig 1893, S. 32, Anm. 1) meint, die Lobetänze sollen „Gott ein Lob für den gnädigen Stand der Saaten ausdrücken", so ist er doch den Beweis dafür schuldig geblieben.[1]) Schon die Zeiten, zu denen Lobetänze gehalten wurden, sprechen eigentlich dagegen; ebenso die Verwüstung der Fluren bei dem Lobetanze in Rüsseina. Und vor allem widerstrebt dieser Deutung (wie auch der Anknüpfung an „Laub" und „Laube") eine Form „Gelobtänze, die da geschehen auf der Gassen", die Schmeller (Bayer. Wb., I, Sp. 1417) aus einem Cod. germ. der Hof- und Staatsbibliothek zu München beibringt.

Damit werden wir zu „geloben", vovere (md. auch gelauben, gelaben) geführt, und das D. Wb. (a. a. O.) schließt, daß „man zwar nicht an ein Gelübde, wohl aber an ein Verbündnis von Leuten gleichen Standes (von Gesellen) zu einer gemeinschaftlichen Lustbarkeit zu denken habe". Mir will es nun scheinen, als ob man die Bestimmung noch etwas enger fassen müßte. Mhd. loben (auf das Simplex weist ja zunächst auch die vorherrschende Form: Lobetanz) bedeutet an und für sich „etwas geloben, feierlich versprechen", dann aber auch „sich verloben mit jem.". (Siehe Lexer, Mhd. Handwörterbuch, I, 1872, Sp. 1947, und Grimm, D. Wb., IV, 1, 2, Sp. 3043, Abs. c.) So heißt es z. B. im Nibelungenliede (ed. Zarncke[6], Leipzig 1897, S. 93):

„ich sol in loben gerne, den ir mir, herre, gebt ze man"

und

„ouch lobte si ze wîbe der edel künec von Niderlant"

und in der Kudrun (ed. Symons, Halle 1883), S. 156 (Strophe 770):

„Dem bin ich bevestent: ich lobete in zeinem man."

Auf niederdeutschem Sprachgebiete (Bremen und Hamburg) wurde lovte, lövte von den Bauern ebenfalls in der Bedeutung „Verlöbnis" gebraucht; daher auch Lövelbeer (Lavelbeer), „Ver-

[1]) Zu bedauern ist es auch, daß weder hier noch in den „Dresdner Nachrichten" vom 5. Juli 1891, Nr. 186, S. 2 eine Quelle für die Behauptung angegeben wird, daß bei den Lobetänzen zugleich die Brautpaare bekränzt wurden. Wahrscheinlich hat man das nur aus Flemings schon erwähntem Gedicht geschlossen.

lobungsmahlzeit". (Versuch eines bremisch-niederd. Wörterbuchs, III. Theil, L—R, Bremen 1768.)

Unsere Deutung des „Lobetanzes" als „Verlobungsreigen" ist aber eigentlich gar nichts Neues, denn schon 1579 gibt Spangenberg in seinem Ehespiegel (s. o.) dieselbe Erklärung. Die oben schon abgedruckte Stelle sei hier nochmals hervorgehoben: „Unsere Vorfahren haben öffentliche Täntze auch darumb gehalten, damit ihre Kinder von den Nachbauern mochten gesehen werden, Ehestiftungen furzunehmen, dahero in Meißen usw. . . . die Lobetänze gehalten werden." Und es mutet fast wie ein Nachhall besserer Kunde (und nicht nur wie eine bloße Volksetymologie) an, wenn der Volksmund den Lobetanz zu Köhra bei Grimma (s. o.) als Erinnerung an ein Fest anspricht, das vor alters der Herr auf dem nahen Rittergute Belgershain seinen Untertanen aus Anlaß der Verlobung seiner Tochter gegeben habe, ein Volksfest mit Schmaus und Tanz (Markgraf, a. a. O., S. 389). Wer sich mit Sagenforschung beschäftigt hat, weiß es, daß in der Volksüberlieferung oft alte, unverstandene Sitten auf einen besonderen Fall zurückgeführt werden. (Allerdings wußte jene Frau aus Belgershain, von der ich oben schon erwähnte, daß sie den Lobetanz zu Köhra öfter besucht habe, davon nichts. Dagegen hatte man ihr erzählt, es sei ein Lob- und Dankfest zum Gedächtnis einer schweren Seuche, aus der doch einige Bewohner der Gegend gerettet worden seien, es ist also dieselbe naive Erklärung versucht wie in der Sächsischen Schweiz.) Als ein Verlobungstanz erscheint endlich unser Reigen auch nach der Erklärung, die ein Kenner 1723 im Amte Jüterbog abgibt. Nach ihm wurde der „rechte Lobetantz" 1) auf den Gassen getanzt, 2) war er mit einem Preiskegeln um ein Hemd verbunden, 3) mußte eine Magd dem Gewinner das Hemd über den Kopf stülpen und jener dann so mit ihr tanzen (Magdeb. Geschichtsblätt., 1908, S. 409). Hier handelt es sich doch offenbar mehr um die Braut als um das Hemd. Letzteres aber ist im Grunde wohl das Brauthemd, das ja noch heute vielfach der Bräutigam von seiner Verlobten empfängt.

Aus der Deutung des „Lobetanzes" als „Verlobungs- oder Angelobungsreigen" erklärt sich nun sofort die reichliche Verwendung von Blumen und Laubgewinden bei diesem Feste, aus

ihr erklärt sich der feierliche Umzug paarweise (der grôze, wîte lobetanz; die krumen denz), der der Lobetanz ursprünglich war; darum wird er so häufig gerade bei Hochzeiten und in Hochzeitsgedichten erwähnt; darum fand er gern an den Stätten öffentlichen Rechtes statt (unter der Dorflinde, auf dem Rathause, vor der Kirchtür); nun verstehen wir es, warum gerade zu den „Lobetänzen" so viele Leute oft aus weitem Umkreise zusammenkamen. Es war eben die große Brautschau der Landschaft. Und wie die Bauern unter ihren Tanzlauben und auf den Dorfgassen, so fand sich der Adel und das Bürgertum auf dem Rathause (Tanzhause) der Städte zu gleichem Zwecke zusammen. Wahrscheinlich hat sich der Brauch übrigens nicht auf Mitteldeutschland beschränkt, sondern unter anderem Namen einstmals in allen deutschen Gauen bestanden. Letzten Endes ist er wohl ein altgermanisches Frühlingsfest, bei dem sich ursprünglich der Pfingstkönig seiner Maikönigin angelobte, ein Spiel, aus dem wahrscheinlich meist ein dauerndes Verhältnis ward. Noch heute finden im deutschböhmischen Niederlande (Bezirkshauptmannschaft Schluckenau) zwei solcher Volksfeste, verbunden mit kirchlichen Prozessionen, statt: das eine, Heilbornfest genannt, im Hochsommer zu Wölmsdorf, das andere, Dreifaltigkeitsfest, am Trinitatissonntage (also in der Zeit, wo meist die Lobetänze begannen) am Spitzberge bei Lobendau. Letzteres ist das ältere, die Wallfahrt dahin ist seit 1757 nachweisbar. (Vgl. Mitteilungen des Nordböhm. Excursions-Clubs, 1894, S. 299.) Das Volk aus den umliegenden Ortschaften, besonders die erwachsene Jugend, zieht unter Musikbegleitung und Böllerschüssen von der Neudörfeler Kapelle aus auf die Höhe; schon während der Predigt halten die jungen Burschen in der malerisch gruppierten Berggemeinde Umschau nach solchen Mädchen, die ihnen gefallen könnten. Sie begleiten dann die Erwählten (von denen ein herzenskundiger Landsmann zu sagen pflegt: „sie beten — um einen Mann") nach Neudörfel zurück, wo früher bei den Klängen einer Ziehharmonika in der Gaststube des „Gerichtes", jetzt bei voller Instrumentalmusik im Tanzsaale, die Paare den Reigen schlingen. Nebenbei gibt es Kaffee und Kuchen. Im Volksmunde aber heißt dieses Fest (wie jenes zu Wölmsdorf) der „Mädel-

markt", und wirklich ist gar manches Band fürs Leben dort angeknüpft worden.

Schon von anderer Seite (Dresdner Nachrichten, 1891, Nr. 186) ist bei den Lobetänzen vielleicht nicht ganz unpassend auf die römischen Floralien hingewiesen worden, die vom 28. April bis zum 3. Mai gefeiert wurden, wobei man Häuser und Menschen mit Blumen bekränzte, die Frauen bunte, ihnen sonst verbotene Kleider trugen und alles sich einem ausgelassenen Lebensgenusse hingab. Noch deutlicher weist auf unsere Lobetänze = Verlobungstänze ein in Norddalmatien geübter Brauch. Dort führen Mütter ihre reifen Töchter auf Jahrmärkte, Volks- und Kirchenfeste zur Beschau für die Burschen. Das Mädchen trägt dabei den sog. gjendar, ein Fürtuch, das mit Silberstücken mehr oder minder reich besetzt ist, die als Aussteuer bei der beabsichtigten „Zeitehe" anzusehen sind. Das so herausgeputzte Frauenzimmer unterhält sich mit anderen ihresgleichen. Tritt ein Bursche auf sie zu, dem sie zu Gesicht steht, so führt er sie ab und tanzt mit ihr allein einen sogenannten kolo (Reigen). Dabei wird die Ehe unter ihnen vereinbart. Einigt sich das Paar, so führt der Bursche das Mädchen noch in derselben Nacht zu sich heim. Mit der Trauung aber hat es noch lange Zeit, und oft wird das Weib von ihm zu ihren Eltern zurückgeschickt. (A. Mitrovic bei Krauss, Anthropophyteia, Bd. IV, S. 37ff.)[1])

Nach alledem versteht man gar wohl, warum gerade die „Lobetänze" so oft mit einer Schlägerei der (eifersüchtigen) Burschen endeten, begreift aber auch, warum gerade sie so vielfach moralische Entrüstung weckten. Die jungen Leute, denen im Frühling das Blut rascher durch die Adern kreiste, schlossen auch bei uns jedenfalls nicht selten an den Brauttanz die Brautnacht an. Durch die Verlobung entstanden nach altem Rechte dem Bräutigam bereits allerhand Ansprüche an die Braut, deren Verletzung durch Dritte in bestimmten Fällen gesetzliche Ahndung findet. Daher wird auch der Satz aufgestellt, daß die Verlobung die Ehe-

[1]) Ob die Sperlingskirmes (wrobliaca kermuša) der sächsischen Wenden, die sie auch Liostanz genannt haben sollen (?), etwas Verwandtes gewesen ist, kann ich nicht sagen. Daß unser Lobetanz von dorther seinen Ursprung habe (Boehme, a.a.O., S. 59), ist aber ganz ausgeschlossen.

schließung, die Trauung aber nur den Vollzug der Ehe darstelle. Wenn derselbe auch von anderer Seite bestritten wird, so muß doch allgemein anerkannt werden, daß die Trauung nur unter der Voraussetzung der vorhergegangenen Verlobung rechtlich wirksam war. Allerdings war der Geschlechtsverkehr zwischen Verlobten eigentlich verpönt, und die Geistlichkeit verlangte schon vom 8. Jahrhundert ab die kirchliche Einsegnung, wenn sie auch bis ins 13. Jahrhundert hinein sich schließlich damit begnügte, daß die Laientrauung vor der Kirchtüre stattfand, was uns den Lobetanz vor der Kirche zu Treunitz bei Eger erklären kann. Aber die breiten Schichten des Volkes gaben diesem Anspruch nur ungern nach und beschränkten sich auf die einfache bürgerliche Eheschließung „an (ohne) schuoler und an pfaffen", die Bauern sogar bis ins 15. Jahrhundert. (Bauer, Das deutsche Geschlechtsleben in der Vergangenheit, Leipzig 1902, S. 92, 100; Schröder, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte[2], Leipzig 1894, S. 291 ff. u. S. 700; Götzinger, Reallexikon der deutschen Altertümer, Leipzig 1885, S. 392.)

So begreift man wohl auch das Eifern der Kirche, besonders in der Reformationszeit, die manches schroff verurteilte, was man vordem nachsichtig geduldet hatte, gegen den Lobetanz.

Uns aber erscheint er nach dieser Betrachtung als eine uralte Sitte unseres Volkes, die erst zur Unsitte ward, nachdem eine neue Zeit andere Formen des Verlöbnisses geboren hatte und weiten Kreisen der ursprüngliche Sinn des Brauches verloren gegangen war. In einzelnen Landschaften (z. B. Hessen) mag der ursprüngliche Zweck des Lobetanzes schon sehr früh in Vergessenheit geraten sein, weshalb sich dort schon im Mittelalter die Bedeutung „Preis- und Ehrentanz" entwickelte. Vielleicht darf man es als einen Übergangsbegriff ansehen, daß der Lobetanz zu Ehren der Braut (der Verlobten) geschritten wurde. Aus der Mischung der Vorstellungen erklärt sich wohl die Schwierigkeit einer exakten sprachlichen Deutung.

MISZELLE.

DER SCHMUCK EINER FRÄNKISCHEN GRÄFIN UM 1611.

VON FL. H. HAUG.

Gräfin Walburga von Löwenstein-Wertheim hat eine eigenhändige Aufzeichnung ihrer sämtlichen Schmucksachen und Kleinodien aus der Zeit nach der ersten löwensteinischen Teilung, also bald nach 1611, hinterlassen.[1]) Die Gräfin war die zweitälteste Tochter Ludwigs II. zu Löwenstein, eine Schwester Christoph Ludwigs und Johann Dietrichs.

Wohl der kleinste Teil des verzeichneten Schmuckes wird in Wertheim selbst entstanden sein. Er war ja fast ausnahmslos Familiengut, das von der Mutter, der Gräfin Anna von Stolberg, auf die Tochter gekommen ist. Und gar manches Stück dürfte wohl die Großmutter schon mit liebender Sorgfalt als Kleinod gehütet haben. Daraus ergibt sich für die Entstehungszeit des Schmuckes der Zeitraum von 1530 bis 1611 oder, enger begrenzt, bis 1599, dem Todesjahr der Gräfin Anna von Stolberg. Der mütterliche Schmuck wurde den beiden Schwestern, Gräfin Walburga und Gräfin Katharina Elisabeth, von ihren Brüdern am 31. Oktober 1611 in einer kleinen, schwarzen Truhe mit 8 Schubladen, versiegelt mit dem Petschaft des Bruders Wolfgang Ernst, übergeben. Interessant ist für uns, daß wir bei dieser Gelegenheit die beiden damals lebenden Wertheimer Goldschmiede, die der Notar als Sachverständige zu Zeugen nahm, mit Namen aufgeführt finden; es sind das Elias Pfeil und Michael Böhm. Wenn also gräflicher Schmuck in Wertheim selbst erworben war, so stammte er wohl von diesen beiden Meistern. Das Verzeichnis selbst weist uns aber in vielen Fällen auf andere Entstehungsorte hin. Wir hören von Pariser und von spanischer Arbeit. In der Behandlung des Metalles waren die Goldschmiede Frankreichs und Spaniens um diese Zeit den fränkischen offenbar überlegen. Bei französischem und spanischem Schmuck bemerkt die Gräfin immer, daß er „geschmelzt“ sei. Der Schmelz bestand in der Färbung der Metalle: grün, blau, rot, weiß, meist aber schwarz sind die Farben. Das Metall ist überwiegend Gold, in ganz geringem Maße ist Silber vertreten. Wir hören aber auch von einer Kette, deren Teile eben der Juwelier in Nürnberg hat. Die reichen Handelsstädte Nürnberg und Frankfurt und die durch die kirchlichen Aufträge gerade in der Goldschmiedekunst gehobenen Bischofsstädte Würzburg und Mainz dürften den fränkischen Schmuck geliefert haben. Die Gräfin bezeichnet ja einzelne Stücke wiederholt als altfränkischen[2]) Schmuck. Öffnen wir nun die Truhe, so sehen wir auf den ersten Blick, daß hier die Renais-

[1]) Wertheim, Fürstl. Gemeinsch. Archiv.

[2]) Doch wohl = altmodisch. D. Red.

sance die duftigsten Blüten von Kleinkunst getrieben hat. Schwer und wuchtig wirken die rechteckigen Stücke, aus denen die goldnen Ketten bestehen; Füllhörner, Blumenvasen, die Gräfin nennt sie Maienkrüge, Obstgirlanden verzieren in reicher Fülle die massigen Formen der einzelnen Schmuckstücke. Große Perlenbandelotten hängen Weintrauben gleich herab. Die Steine sind zu quadratischen oder rechteckigen Tafeln geschliffen oder als Körner eingesetzt, schöne Renaissanceköpfchen sind in Karneol und Achat geschnitten. Geschmelzte Goldrosen, mit bunten Steinen besetzt, leuchten uns aus der Truhe entgegen.

Kleinodien in Rosenform trug die fränkische Gräfin der damaligen Zeit vor allem im Haar. So finden wir im Schmuckverzeichnis 7 schwarze Diamantenrosen in geschmelztem Metall gefaßt, spanische Arbeit, jede Rose bestehend aus 7 Diamanten und verziert mit kleinen grünen Blättern. Die Gräfin bemerkt, daß sie im Haar getragen werden. Reine Renaissancestücke sind die 9 großen goldnen Haarsträuße, Pariser Arbeit, in allen Farben geschmelzt. Sie sind mit Obstwerk verziert, 5 tragen je eine rechteckige Diamanttafel und 3 kleine Rubine, 4 je eine Rubintafel und 3 kleine Diamanttafeln, an jedem Strauß sind 4 Perlen. Ein weiterer Haarschmuck stellt ein Maienkrüglein dar, wie es die Gräfin nennt. Mai wurde damals für Blume gebraucht. Es ist also ein Blumenkrüglein, es war geschmelzt und trug 4 kleine Rubintafeln. Neben der Rose spielte das Vergißmeinnicht im damaligen Schmuck eine bedeutende Rolle. Ein Vergißmeinnicht, ebenfalls Haarschmuck, ist in verschiedenen Farben geschmelzt und trägt in der Mitte einen böhmischen Diamanten, ein anderes 1 Diamanttafel, hier ist das Vergißmeinnicht gesponnen. Die Gräfin nennt es Gedenkblümlein im Verzeichnis. Neben Obst und Blumen dienten auch Vögel und Schlangen als Ornamente im Haarschmuck. So finden wir eine goldne Haarnadel, Pariser Arbeit, in der Mitte mit 1 Vögelein, daneben 4 Rubintafeln und 7 Perlen. Diese Nadel verschenkte die Gräfin an ihr Patenkind Josina Walburga, die Tochter Johann Dietrichs, ihres Bruders. Daß Gräfin Walburga die Taufpatin dieser Komtesse, ihrer „Gote“, wie sie schreibt, war, das verrät uns auch der Name des Patenkindes: Walburga nach der Taufpatin, Josina nach der Mutter, der Gräfin Josina von der Mark. Dem Patenkind muß Gräfin Walburga offenbar sehr zugetan gewesen sein; denn es erhält noch eine Reihe wertvoller Schmuckgegenstände. Es scheint, daß zwischen der Familie Johann Dietrichs und Gräfin Walburga eine besonders innige Freundschaft bestand. So verzeichnet Gräfin Walburga auch eine Haarnadel, die ihr Gräfin Josina verehrte. Die Haarnadel war aus Gold, daran hing 1 Anker, besetzt mit 19 Diamanten, darunter 3 Bandelotten. Eine Haarnadel trägt ein geschmelztes Schlänglein, an dem unten 1 Perle hängt. Diese Nadel ist ausnahmsweise aus Silber, aber vergoldet. Eine andere Haarnadel stellt eine Feder dar, sie trägt in der Mitte 1 Diamanttafel, daneben 3 Perlen. Diese wie das oben angeführte Maienkrüglein und die Nadel mit dem Vogel erhielt das Patenkind Josina

Walburga. Eine goldne Lanze mit 20 kleinen Rubintafeln, daran hangend 1 Rose mit 13 Diamanttafeln und 3 hangenden Bandelotten, diente ebenfalls als Haarnadel. Greifen wir aus dem Schmuckschatze noch 2 Nadeln heraus; jede trägt eine weißgeschmelzte Hand, daran hangend ein mit 32 Diamanten besetztes W, die Namensinitiale der Gräfin, den Abschluß bildet eine Diamantbandelotte. Neben den Nadeln dienten auch Haarschnüre als Kopfputz: so ein kleines vergoldetes Kettlein, an beiden Seiten an eine fleischfarbige Haarschnur gebunden, 12 Schnüre mit einem Zöpflein in der Mitte, auf beiden Seiten Perlen und Blättchen, die beiden Enden an fleischfarbige Seidenbänder gebunden, eine Haarschnur, durchwoben mit geschlagenem Gold. Dies einige Proben des Haarschmucks. Alle Gegenstände des Schmuckverzeichnisses hier zu besprechen, würde zu weit führen.

Noch mehr als in den Haarnadeln konnte die Renaissance in den Ohrgehängen ihre schönen Kunstformen zur Geltung bringen. Die Ohrgehänge entsprachen dieser Kunstrichtung mehr als die Ohrringe, daher kommt es auch, daß die Gräfin nur 1 Paar Ohrringe besitzt gegenüber einer großen Anzahl von Gehängen. Als Ohrgehänge trug sie 2 schöne Diamantenrosen alten Musters, wie sie schreibt, die eine mit 18, die andere mit 16 geschnittenen Diamanten, eine jede 3 große, herabhängende Perlen tragend; weiter 1 Paar Ohrgehänge, spanische Arbeit, schwarz geschmelzt, jedes Stück mit 32 Diamanten, 1 Paar Ohrgehänge aus Goldstein, in Gold gefaßt; 1 Paar stellt Schlangen dar, sie tragen 1 Rubintafel auf dem Köpfchen und 1 große Perle im Maul. Die meisten Gehänge sind besetzt mit Diamanten und Rubinen und tragen Perlenbandelotten als Abschluß. Den Renaissancecharakter sehen wir besonders an einem Paar, es stellt Goldkörbchen dar mit allerlei Obst, 5 Perlen hängen unten an jedem Stück; ein anderes zeigt uns schwarze Trauben, wieder ein anderes 2 Fläschchen, bestehend aus großen, halbierten Perlen, weiß gefaßt, an goldnen Kettchen hängend und mit 7 Diamanten verziert. Die Gräfin muß ab und zu auch englische Tracht getragen haben; denn sie verzeichnet 1 Kettchen an ein Ohr, „wie man es zur englischen Tracht trägt“; es besteht aus 12 Teilen mit je 1 Diamanten und 12 schwarz geschmelzten Teilen dazwischen, unten 1 Diamantenbandelotte. 6 geschmelzte Röschen, Pariser Arbeit, verschenkte sie: 1 Paar an die Hofmeisterin, die Geider, 1 Paar an ihre Jungfer, die Heid, 1 Paar an die von Thüngen. Mit den Thüngen war die Gräfin durch ihres Bruders Ludwig Frau verwandt; diese war nämlich eine Tochter der Freiin Dorothea von Thüngen.

Je nach dem Kostüm mit oder ohne Dekolletierung trug die Gräfin große Halsbänder oder enge am Hals anliegende. Wir finden beide Arten in reicher Fülle in ihrem Schmuckverzeichnis. Auch sehen wir wieder die feine Arbeit der Spanier und Pariser, die Diamanten, Perlen und Rubine zu großen Halsketten faßten. So besteht ein Halsband aus 20 Stücken: das Hauptstück mit einer großen Smaragdtafel und 4 runden

7*

Perlen auf 4 geschmelzten Röslein, dann 5 Stücke, jedes mit 1 Diamanttafel, 4 Stücke, jedes mit 1 Rubintafel, und 10 Stücke, jedes mit 2 großen Perlen. Welche Farbenfreude spricht aus diesem Schmuck! Ein anderes Halsband, ebenfalls Pariser Arbeit, besteht aus 24 Stücken: 10 mit Rubintafeln, 2 mit Rubinkörnern und 12 mit je 4 Perlen. Ein kleines Halsband, das eng um den Hals zu tragen war, war spanische Arbeit, es bestand aus 5 Röschen, jede Rose mit 7 Diamantentafeln, unten an jeder Rose hingen 3 Diamantenbandelotten, zwischen den Rosen waren 6 Verbindungsstücke, jedes mit 1 Diamanttafel und 1 Bandelotte daran. Ein kleines Halsbändchen, Pariser Arbeit, war schwarz und rot geschmelzt und bestand aus 9 Stücken, das Mittelstück hatte 1 Diamanttafel in der Mitte und 4 Diamanten auf den Ecken, dabei 4 Rubintafeln, unten 3 Perlen daran hangend, von den anderen 8 Stücken hatte jedes 4 Rubintafeln und unten 1 Perle. Zwischen diesen 9 Stücken waren 10 flammende Herzen, unten Perlen daran; es scheint, daß man damals nicht nur Blumensprache, sondern auch Halsbandsprache gesprochen hat. Natürlich finden sich im Schmuck auch reine Perlenhalsbänder, so eines mit 133 runden Perlen und 17 großen runden Perlen, in Gold gefaßt, daran hangend, ein anderes mit 137 großen und ebensoviel kleinen Perlen dazwischen. Ein kleines Halsband besteht aus 4 Lapis lazuli und 3 geschnittenen Karneolen, in Gold gefaßt, dazwischen 8 Vergißmeinnicht, an diesen und an den Steinen je 1 Perle herabhangend. Dieses schenkt die Gräfin ihrer Schelmin zum Christkind. Also 1611 schon in Wertheim die Sitte, an Weihnachten Geschenke zu geben. Unter der Schelmin müssen wir eine adelige Hofdame annehmen; denn eine gewöhnliche Dienerin hätte wohl kein Halsband mit geschnittenen Karneolen und 15 Perlen erhalten. Die Schelmin erhielt auch noch anderen Schmuck. An den Halsbändern wurden auch Medaillons getragen, so hat die Gräfin eins aus purem Gold, bunt geschmelzt, innen mit dem Bildnis ihres Vaters.

An Armbändern hat die Gräfin ebenfalls zwei verschiedene Arten, solche für den Oberarm bei einem Kostüm mit Dekolletierung und solche für die Handgelenke. An diesen trug sie immer zwei gleiche. So verzeichnet sie 1 Paar Armbänder, jedes mit 4 Gliedern, jedes Glied mit 4 Rubintafeln und 4 großen runden Perlen, 1 Paar aus lauter Gold, bunt geschmelzt, ein anderes Paar trägt in Goldfassung gefundene Steine verschiedenster Gattung. Weiter finden wir Paare aus schwarzen Achaten, in Gold gefaßt, aus Perlen, aus „orientalischen" Granaten. Ein einzelnes Armband stellt eine goldene Panzerkette dar, auf das Schloß ist ein Papagei geschmelzt. Der Papagei wird hier offenbar wegen seines bunten Gefieders benützt, das in den verschiedenen Schmelzfarben prächtig zur Darstellung kommen konnte. 1 Paar Armbänder ist schwarz geschmelzt, sehr schmal mit je 14 Diamanten und 15 halben Perlen besetzt; die Gräfin schreibt, man kann sie auch über das Haar tragen. 1 Brasselett, das am Oberarm zu tragen war, enthielt in Goldschmelzfassung Bisamkörner, und 1 Sanduhr war daran. Wie modern war man damals schon! Die

Bisamkörner wurden wegen ihres Duftes in den Schmuck gesetzt. Sie verbreiteten beim Warmwerden am Körper Moschusgeruch. Bisammehl streute man ja im Mittelalter auf den frisierten Kopf. Wir werden später auch sehen, daß man, um den Schmuck duftend zu machen, auch Orangenholz einlegte. Die Armbänder um die Handgelenke hatten meist Paternoster-Form, d. h. es waren Kettchen ohne Anfang und ohne Ende, also ohne Schloß. So ist ein Paternoster verzeichnet mit 66 Bisamkörnern und Perlen dazwischen, ein anderes bestehend aus 32 weißen, geschnittenen Jaspisen und 32 Zwischenstücken aus Gold, blau geschmelzt, ein weiteres — es ging 3 mal um die Hand — mit 20 Karneolen, 18 durchbrochenen Goldkörnern und 40 großen Perlen, ferner 3 Korallenpaternoster, mit Perlen durchsetzt, 2 Paternoster mit 335 großen eckigen und ebensoviel runden Perlen dazwischen usw.

Am verschiedenartigsten waren die Ringe gestaltet. Wir finden da einen Ring, schwarz geschmelzt, in neuer Façon, schreibt die Gräfin, oben rund mit 7 schönen Diamanten, ferner einen Ring mit 1 Türkis, schwarz geschmelzt; diesen verehrte sie ihrem Bruder Ludwig. Bei der Teilung des Schmuckes unter die Geschwister war Ludwig für die Schwestern bei den anderen Brüdern eingetreten; vielleicht hängt dieses Geschenk damit zusammen. Ein kleines Ringlein hatte die Gräfin, es trug den Namen Jesus, ein blau geschmelzter Ring den Namen derer von Solms. Natürlich befindet sich im Schmuck eine große Anzahl von Diamantringen, auch solche mit Rubinen und Smaragden. Die quadratische und rechteckige Diamanttafel steht hier im Vordergrund, neben ihr erscheint der spitzige Diamant. Ein weiterer Ring trägt eine „altfränkische Diamantrose" mit 5 Diamanten, ein neuer 1 Rose mit 7 Diamanten, ein Ring hat ein Herz, gehalten von 2 Händen, im Herz 1 Diamanttafel, ein Ring trägt ein dreifaches Herz mit 8 Diamanten. Diesen gab die Gräfin der Gräfin Barbara Elisabet von Limpurg. Walburgas Bruder Ludwig war mit Gräfin Anna von Limpurg vermählt. Bei verschiedenen Ringen bemerkt die Gräfin ausdrücklich, daß sie von ihrer „Frau Mutter" seien. Einen Ring mit 1 Diamanttafel und 4 Rubintafeln und einen mit 1 Rubintafel verehrt sie wieder ihrer Schelmin, einen mit 5 Rubintafeln der jungen Gräfin Josina Walburga, ebenso ein kleines, bunt geschmelztes Ringlein mit 1 Rubin; einen Ring mit 1 Türkis schenkt sie Dr. Berger aus Rottenberg, einen gleichen dem „gewesenen Chorverwalter". Von der Mutter hat sie einen großen goldenen Ring mit 1 großen Diamanttafel und einen ähnlichen mit 1 großen Rubintafel.

Je nach dem Kostüm trug die Gräfin auch Gürtel aus Metall, so 1 goldnen Gürtel mit 12 langen, geschmelzten Knöpfen, jeder Knopf mit 4 Granaten, dazwischen 83 goldne Ringe; 1 goldnen Gürtel, schwarz und weiß geschmelzt; 1 Silbergürtel mit vergoldeten Gliedern dazwischen; 1 dreifach geflochtenen Silbergürtel mit 8 geschnittenen Granaten.

Wie man aus den Bildern jener Zeit erkennt, waren große, schwere Ketten sehr in Mode; massig und gedrungen paßten sie vor allem zu den

schweren, reichen Kostümen der Renaissancezeit. Aber wie überall beim Schmuck finden wir auch bei den Ketten das Streben nach rechteckiger Gliederung, dasselbe Streben, das die Renaissancefassaden streng und scharf in die einzelnen Stockwerke teilt. Namentlich bei der großen Kette konnte der Renaissancekünstler durch die Wucht des Eindruckes wirken. Die Gräfin verzeichnet 1 Kette aus goldnen Ringen von Dukatengold, 1 Kette bestehend aus 123 schwarzen Bisamkörnern, dazwischen 123 goldene Sterne und 123 große und 246 kleine Perlen, weiter 1 ähnliche, aber ohne Bisamkörner und eine mit Bisamkörnern, aber ohne Perlen; 1 Kette aus Orangenholz, mit kleinen Perlen überfaßt: sie hat 170 mit Perlen überfaßte Orangenkörner, 56 große und 224 kleine durchbrochene Goldkörner und 340 Perlen dazwischen, außerdem ein goldenes Schloß mit 2 Diamanttafeln und 4 Rubintafeln. 1 Kette hat nicht weniger als 1500 Perlen, sie sind in 5 Reihen gefaßt. Auch 1 feine Kette hatte die Gräfin, sie war so dünn wie Goldfaden und ging 12mal um die Taille. Wie uns die Gemälde aus jener Zeit zeigen, wurden die Ketten vom Hals, herabhängend oder um die Taille getragen. 1 Kette von lauter kleinen gefaßten Perlen mit 96 Ringen schenkte die Gräfin ihrer Schwägerin, als diese in's Bad reiste. 1 Kette bestand aus Achaten, in Gold gefaßt, so daß sie Blumenkrüge darstellten. Von dieser Kette befand sich ein Teil beim Juwelier in Nürnberg (s. oben), als die Gräfin das Schmuckverzeichnis anlegte. 1 Kette bestand aus 28 Bisamkörnern, mit Perlen überfaßt, mit Goldkörnern und Goldblättchen unterlegt, dazwischen 28 große, durchbrochene Goldkörner, 28 Paar goldne Sterne und 56 große Perlen. Ketten mit Perlen und Goldkörnern in den verschiedensten Fassungen befinden sich sonst noch im Schmuck.

Natürlich wurden auch die Kostüme mit Schmuck verziert. So finden wir 1 Hutschnur mit 11 länglichen Knöpfen von Kronengold, darunter 1 mit 6 Rubinen, ringsum kleine eingelegte Perlen, zwischen den 11 Knöpfen solche mit je 32 und solche mit je 18 Perlen. Die Kleider wurden mit Goldrosen übersät. Die Gräfin hat 5 Dutzend weiß geschmelzte Rosen, jede oben mit einer Rubintafel, weiter 18 goldene, bunt geschmelzte Rosen von spanischer Arbeit, 9 davon enthalten je 1 große und 4 kleine Diamanttafeln, die andern 9 je 5 Diamanttafeln und 4 Perlen. Die Gräfin bemerkt ausdrücklich, daß man diese Rosen auf den Röcken trägt. Ab und zu wurden auch Knöpfe am Kostüm zu Schmuckgegenständen ausgestaltet. Wir lesen von einem großen, goldgefaßten Bisamknopf, spanische Arbeit, in Farben geschmelzt, mit 12 Granaten besetzt, weiter von 1 Knopf, aus 2 Achaten zusammengesetzt; sie stellen Maienkrüglein dar.

Außer dem Schmuck kommen noch die eigentlichen Kleinodien in Betracht. Es waren Gegenstände in den verschiedensten Formen, die sehr gern als Geschenke gegeben wurden und durch ihre Formen oft Gefühle und Empfindungen wiedergaben, die man nicht in Worte kleiden wollte. So hatte die Gräfin ein großes Kleinod, einen Amor darstellend; es bestand aus 18 Diamanttafeln, 75 Rubintafeln, 4 hängenden und

22 kleineren Perlen. 1 Kleinod stellte ein brennend Herz dar, es trug 1 Rubinkorn, 5 Rubintafeln, 1 Saphirtafel, in der Mitte 2 Sandührlein, bestehend aus 4 großen Perlen, außerdem waren noch 2 Perlen daran, 3 hingen herab. 1 Kleinod war ein Männchen, es trug 1 große, schön geschnittene Saphirtafel, 3 große Rubinkörner, 3 große runde Perlen und auf dem Hütlein 1 kleinen Smaragd. Dieses Männchen schenkte Walburga ihrer unverheirateten Schwester Katharina Elisabeth, mit der sie zusammen im damals sogenannten neuen Bau, dem heutigen Schuberthaus vis-à-vis der Pfarrkirche, wohnte. Weiter lesen wir von einem aus Diamanten und Perlen bestehenden Kleinod, 1 Lilie darstellend, von 1 burgundischen Kreuz aus Diamanten, Rubinen und Perlen, von 2 Pelikanen aus Diamanten, mit Rubinen auf der Brust, Saphiren und Perlen. Wir gehen wohl nicht fehl, wenn wir annehmen, daß diese Kleinodien der Gräfin bei besonderen Abschnitten ihres religiösen Lebens von Eltern, Geschwistern und Paten verehrt wurden. 1 Kreuz mit einem Cruzifixus daran, besetzt mit Rubinen und Perlen, schenkte die Gräfin ihrem Patenkind Josina Walburga zum neuen Jahr. Dieses Geschenk dürfte aber auch nichts anderes als eine Weihnachtsgabe gewesen sein. Denn nach einer Urkunde im Schloßarchiv läßt sich mit Evidenz beweisen, daß in der Grafschaft Wertheim, wie in der ganzen Erzdiözese Mainz mit ihren sämtlichen Suffraganbezirken, der Weihnachtstag, der 25. Dezember, der Jahresanfang war.

Ein anderes Kleinod der Gräfin stellte einen Schlitten dar, er trug 12 Diamanttafeln, 37 Rubintafeln, 7 große und 10 kleine Perlen; ein anderes Kleinod war 1 weißer Hirsch, bestehend aus Metall, Diamanten, Rubinen und Perlen. Daneben hatte die Gräfin verschiedene Pfaue, am Pfau konnte ja am besten die Farbenglut der verschiedenen Edelsteine ihr Feuer entfalten. Einen solchen Pfau schenkte die Gräfin auch ihrem Patenkind, Josina Walburga. Natürlich finden sich bei den Kleinodien auch Namensinitialen und allerlei geometrische Figuren, auch Maienkrüge, Pferdchen usw. Ein „altes Kleinod", in der Mitte mit 1 Männchen, unten und oben mit 2 länglichen Smaragden, auf beiden Seiten mit 4 Rubintafeln und 4 Perlen, unten 1 Perlentraube daran hängend, schenkte die Gräfin ihrer Schelmin.

So erscheint nun dieser fränkische Renaissanceschmuck vor uns in seinen ernsten Formen, vermischt mit den daran haftenden Gedanken zartesten Familiensinnes. 1300 Diamanten, 5200 Perlen, eine Unzahl von Rubinen, Smaragden, Saphiren, Granaten und Jaspisen, welchen Wert würden sie heute repräsentieren! Ein Hochstand von Goldschmiedekunst hatte hier Kunstwerke ersten Ranges geschaffen. Familiensinn hat sie vererbt von Geschlecht zu Geschlecht, bis sie den Schweden in die Hände fielen.

LITERATURBERICHT.

GESCHICHTE DER GEISTIGEN KULTUR

VON DER MITTE DES 17. BIS ZUM AUSGANGE DES 18. JAHRHUNDERTS.

ERÖFFNUNGSBERICHT

(Schluß zu Band 11, 1913, S. 241—262).

6. Geschichte der Philosophie und Pädagogik, Wissenschaftsgeschichte. — 7. Literaturgeschichte. — 8. Geschichte der Staats-, Gesellschafts- und Wirtschaftsanschauungen. — 9. Geheime Gesellschaften.

VI.

Die klassische Bedeutung unserer Periode für die Weiterbildung der Philosophie hat umgekehrt auch den außerordentlichen Anteil der Philosophie am allgemeinen Geistesleben zur Folge. Die wissenschaftliche Ideengeschichte ist deshalb auf die Geschichte der Philosophie besonders angewiesen und für das ständig große Angebot allgemeinerer historischer Darstellungen dankbar. Neben Neuauflagen bewährter Einführungsbücher[1]), unter denen die von Wilhelm Windelband[2]) von unserem Standpunkte über die andern hervorragen, treten der neue praktische Versuch Karl Vorländers[3]) und Moritz Kronenbergs Geschichte des deutschen Idealismus (2 Bde., 1909—1912). Kronenbergs Verdienst liegt vor allem darin, daß er in der Geschichte der neueren Philosophie und der Philosophie überhaupt den Gegensatz zwischen „Naturphilosophie" (I, 348; II, 9) und Idealismus als den grundlegenden herausarbeitet und darüber den Gegensatz zwischen Rationalismus und Empirismus als sekundär zurückdrängt. Dieser grundsätzliche Gesichtspunkt verhilft ihm schon zu einer besonders klaren und neuen Würdigung der drei großen Anfänger Descartes („Cartesius-Faust"), Spinoza und Leibniz. Sie werden als Über-

---

[1]) R. Falckenberg, Geschichte der neueren Philosophie, 7. Aufl., 1913. Überweg-Heinze III 1, 10. Aufl., 1907. R. Eucken, Geistige Strömungen der Gegenwart, 4. Aufl., 1913. Lebensanschauungen der großen Denker, 9. Aufl., 1911. Harald Höffding, Lehrbuch der Geschichte der neueren Philosophie, 1907, u. d. ältere Hauptwerk.

Die Verleger der in diesem Bericht besprochenen Bücher werden nur dann genannt, wenn sie Rezensionsexemplare geliefert haben.

[2]) Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, 6. Aufl., 1912. Geschichte der neueren Philosophie, 2 Bde., 4. Aufl., 1907.

[3]) Geschichte der Philosophie, 3. Aufl., 2. Bd. (= Philosophische Bibliothek 106, 1911). Leipzig, Meiner.

gangserscheinungen zwischen „Naturphilosophie" und Idealismus aufgefaßt; sie eilen ihrer Zeit voraus; daher sind die idealistischen Kernstücke ihrer Gedankenarbeit bei allen dreien posthum. Von hier aus wird auch eine recht beachtenswerte und scharfumrissene Charakteristik der Aufklärung (I 191 ff.) möglich, die Kronenberg als „Naturphilosophie mit überwiegender Richtung auf das Problem des Menschen" definiert. Die zersetzende Wirkung des anthropozentrischen Eudämonismus auf die verschiedenen Betätigungen der Aufklärung wird mit eingehender Kritik geschildert, hie und da wohl zu dunkel, wie denn die Aufklärung in der Vorgeschichte des Idealismus überhaupt zu sehr nur als retardierendes Moment behandelt wird und auch ihre Befruchtung durch Leibniz vielleicht nicht ganz zu ihrem Rechte kommt. Troeltschs parallele Ausführungen, wie er sie in dem Aufsatze „Renaissance und Reformation" (Historische Zeitschrift 110, 1913, S. 552 ff.) von neuem zu einer lichtvollen Charakteristik der Aufklärung zusammengefaßt hat, kommen der Wirklichkeit oft näher. Dagegen ist Kronenberg ganz in seinem Elemente, wo er bei den direkten Anfängern des neuen Idealismus, bei Hamann, F. H. Jacobi und Winckelmann die „Auflösung des Geistes der [protestantischen] Mystik in Erkenntnis" verfolgt und für die Einreihung dieser drei Größen wesentliches leistet. Auch bei der Behandlung Kants und der Späteren erweist sich der leitende Grundgedanke als fruchtbar. Durch eine weitgespannte Einleitung über griechischen und christlichen Idealismus wird sein Verständnis entscheidend vorbereitet. Wer so viel bietet, kann nicht überall gleichmäßig alles berücksichtigen. Die Schilderung des Sturmes und Dranges ist weniger gelungen als die der Aufklärung. Aus dem Lamprechtschen Begriffe des Subjektivismus hat Kronenberg auch hier keinen Nutzen gezogen. Eine Reihe von Lücken hätte man gern ausgefüllt gesehen. Berühmte Grundgedanken bei Leibniz, wie Prästabilierte Harmonie, Theodizee, überhaupt Leibniz' ganzer theistisch gefärbter Optimismus treten stark zurück. Shaftesbury und Montesquieu werden übergangen. Nach der ganzen Anlage seines Werkes bevorzugt der Verfasser durchweg die retrospektive vor der zeitgeschichtlichen Motivierung geistesgeschichtlicher Zusammenhänge. Es ist bezeichnend, daß Kronenberg Descartes und Spinoza für das spezifisch deutsche Geistesleben in Anspruch nimmt, wie er denn seinen Idealismus und besonders den ersten „Durchbruch" dieses Idealismus außer bei den Griechen nur bei den Deutschen wirklich ausgebildet zu sehen glaubt. Durch diese und andere Einseitigkeiten und Übertreibungen kommt etwas Starres und Konstruktives in den ganzen Aufbau, wenn auch biographische Ableitungen

keineswegs fehlen. Aber oft werden statt des Nachweises tatsächlicher Zusammenhänge nur geistreiche Parallelen geboten. Dies und anderes sollte aber von einem eingehenden Studium des Werkes nicht abschrecken. Zu Kronenbergs erstem Bande nimmt Johann Plenge im Archiv für Sozialwissenschaft 32 (1911) vom Standpunkt seiner speziellen Hegel-Marx-Forschungen aus in interessanter Weise Stellung. Lamprechts Begriff des Subjektivismus scheint ihm durch Kronenberg widerlegt zu sein, wenn er S. 4, Anm. 3 sagt: „Gegenüber der durch Lamprecht vertretenen Auffassung, daß der Subjektivismus ein spätes Gebilde unserer Kultur ist, wird . . . mit Recht die Tatsache ans Licht gerückt, daß durch die übernommene subjektivistische Religion unsere Geistesgeschichte von Anbeginn ein Abringen (!) mit subjektivistischen Problemen ist" . . . . Durch solche Allgemeinheiten, die kein Mensch leugnet, wird aber der Begriff des Subjektivismus in seinem heuristischen Werte kaum beeinträchtigt. Dagegen wird S. 18 sehr richtig auf eine innere Verwandtschaft zwischen Aufklärung und Idealismus hingewiesen, und Plenges glücklich formulierter Einspruch gegen Kronenbergs Überschätzung des spezifisch Deutschen („Der deutsche Idealismus bleibt deutsch genug, auch wenn man seine allgemeinen Voraussetzungen in ökumenischen Kulturbedingungen findet") ist für das 18. Jahrhundert ganz an seinem Platze. Freilich muß noch manche unter neuen Gesichtspunkten vollzogene Einzelforschung einsetzen, ehe die auch bei der Lektüre Kronenbergs sich überall aufdrängenden Fragen nach den „Zusammenhängen" der Lösung nähergeführt werden können. Einen erfolgreichen Schritt in dieser Richtung bedeutet die Untersuchung von H. Heimsoeth über die Methode der Erkenntnis bei Descartes und Leibniz (I: Descartes = Philosophische Arbeiten, herausg. von Cohen und Natorp, 6, 1911), weil sie der Entstehungsgeschichte des Cartesianismus und damit auch der Aufklärung nachgeht.

Für die Geschichte der Psychologie, Ethik und Erkenntnistheorie leisten die neuaufgelegten Werke von Max Dessoir[1]), Friedrich Jodl (†)[2]) und Alois Riehl[3]) die besten Dienste. Dazu kommt die wertvolle Arbeit über den Hauptgedanken der Geschichtsphilosophie des 18. Jahrhunderts, den Fortschrittsgedanken, von J. Delvaille: Essai sur l'histoire de l'idée de progrès jusqu'à la fin du 18e siècle (1910). Für diese philosophischen Einzeldisziplinen nicht nur, sondern auch für die Hauptrichtungen der allgemeinen Geistesgeschichte

[1]) Geschichte der neueren Psychologie, 2. Aufl., 1902.
[2]) Geschichte der Ethik, 2. Aufl., 1906—1907.
[3]) Geschichte des philosophischen Kritizismus, 2. Aufl., 1908.

enthält die später zu besprechende reichhaltige Literatur über das Theodizeeproblem eine ungewöhnlich große Ausbeute.

Dagegen werden die sozialgeschichtlichen Voraussetzungen und Begleiterscheinungen der philosophiegeschichtlichen und allgemeinen ideengeschichtlichen Entwicklung, wie auch Plenge S. 14ff. mit vollem Rechte gegen Kronenberg geltend macht, noch nicht genügend beachtet. Um so erwünschter kommt das Buch von M. Roustan[1]), das wenigstens in einem ersten Anlaufe das Verhältnis der französischen Philosophen zum Königtum, den verschiedenen Ständen und Salons untersucht. Nachahmung verdiente auch das allgemeinere und gründlichere Werk von L. Charlanne[2]), das den französischen Einflüssen im englischen Geistesleben auf den Gebieten der Mode, Wissenschaft, Kunst, Sprache, Literatur für das 17. Jahrhundert nachgeht.

In weit höherem Maße als bei der Theologie ist aber bei der Philosophie wie (vgl. später) bei der Kunst die Aufmerksamkeit der Forscher auf einzelne hervorragende Persönlichkeiten gerichtet, für Deutschland auf Leibniz, Tschirnhaus, Wolff, Tetens, Hermann Samuel Reimarus, F. H. Jacobi, Lichtenberg und besonders auf Kant, für die Niederlande auf Spinoza und auf Hemsterhuis, für England auf Hobbes, Locke und Hume, für Frankreich auf Pascal, Montaigne, Malebranche, d'Alembert und besonders auf Rousseau. Aus dieser unübersehbaren Gruppe der philosophiegeschichtlichen Literatur werden hier vorerst nur einige Neuerscheinungen ausgewählt, die entweder das Leben oder das System eines Philosophen zusammenfassend, wenn auch kritisch, würdigen, oder solche Spezialarbeiten, die sich mit philosophischen Einzelwissenschaften wie Erkenntnislehre, Ethik, Geschichtsphilosophie beschäftigen, die dem Ideenhistoriker besonders naheliegen.

Zu der ersten Gruppe gehört bei Leibniz Ernst Cassirers[3]) neues zusammenfassendes Werk, das das System Leibnizens zwar von Grund aus neu darstellt und in breiterem Rahmen und tiefer als die meisten Vorgänger (vor allem mathematisch) deutet, das aber der bei Leibniz so besonders wichtigen Entwicklungsgeschichte der philosophischen Gedankenwelt nur für einen Teil gerecht wird, zur zweiten etwa Rintelens[4]) Aufsatz über Leibnizens Beziehungen

---

[1]) Les philosophes et la société française, 1911. Vgl. H. Pieron, De l'influence sociale des principes Cartésiens: Revue de Synthèse Historique 5 (1902).

[2]) L'influence française en Angleterre au 17e siècle, 2 Bände, 1906.

[3]) Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen, 1902. W. Kabitz, Die Philosophie des jungen Leibniz, Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte seines Systems, 1909.

[4]) Archiv für Geschichte der Philosophie 16 (1903).

zur Scholastik und Heinrich Hoffmanns[1]) religionsphilosophiegeschichtlicher Beitrag. Was Cassirer für Leibniz geleistet hat, ist für Kant wohl erst nach Erscheinen der auf 25 Bände berechneten Akademieausgabe möglich. Immerhin zeigt sich auch bei der Beschäftigung mit Kant neuerdings mehr das erfolgreiche Streben nach ideengeschichtlicher Zusammenfassung. Neben R. A. Wenley[2]) wäre Vorländers Aufsatzreihe „Kant — Schiller — Goethe"[3]) und A. Wernickes Darstellung der „Begründung des deutschen Idealismus durch Imm. Kant"[4]) zu nennen. Vorländer hat den Kantforschungen auch mit einer kurzen Kantbiographie[5]) genützt, der zwei weitere zusammenfassende, für einen weiteren Kreis bestimmte Überblicke von M. Kronenberg[6]) und Oswald Külpe[7]) an die Seite treten. Seitdem der Neukantianer H. Cohen[8]) Kants Sittenlehre als eine seiner Hauptlehren mit allen ihren Auswirkungen umfassend gewürdigt hat, ist P. Menzer, der sich neben F. Medicus[9]) auch um die Erforschung der Kantischen Geschichtsphilosophie[10]) verdient gemacht hat, mit einer weniger dogmatischen und mehr entwicklungsgeschichtlichen Darstellung hervorgetreten.[11]) Da Kants Verhältnis zum Christentum das Urteil der Zeit stark beeinflußt hat, so hat man ihm mit Recht mehr Beachtung geschenkt.[12])

Während bei Kant das systematisch-sachliche Interesse immer vorwiegt und auch in den „Kantstudien" und der 1904 gegrün-

---

[1]) Die Leibnizsche Religionsphilosophie in ihrer geschichtlichen Stellung, 1903. Vgl. A. Görland, Der Gottesbegriff bei Leibniz: Philosophische Arbeiten 1 (1907).

[2]) Kant and his philosophical revolution, 1910.

[3]) 1907; rec. H. Nohl, D. L. Z. 29 (1908).

[4]) Ein Beitrag zum Verständnis des gemeinsamen Wirkens von Goethe und Schiller. Braunschweig, J. H. Meyer, 1910.

[5]) 1911; rec. G. Jacoby, Archiv für Kulturgeschichte 9 (1911), S. 491 f.

[6]) 4. Aufl., 1910.

[7]) Aus Natur und Geisteswelt 146, 2. Aufl., 1908.

[8]) Kants Begründung der Ethik nebst ihren Anwendungen auf Recht, Religion und Geschichte, 2. Aufl., 1910. W. Koppelmann, Die Ethik Kants, 1907; rec. F. Staudinger D. L. Z. 29 (1908). Fittbogen, Kants Lehre vom radikalen Bösen: Kantstudien 12 (1907). M. Weißfeld, Kants Gesellschaftslehre: Berner Studien 52 (1907).

[9]) Kants Philosophie der Geschichte: Kantstudien 7 (1902).

[10]) Kants Lehre von der Entwicklung in Natur und Geschichte, 1911.

[11]) Kantstudien 2 f. (1898 f.).

[12]) Lülmann, Kants Anschauung vom Christentum: Kantstudien 3 (1899). H. Staeps, Das Christusbild bei Kant: Kantstudien 12 (1907). O. Friedrich, Kants Auffassung vom Wesen des Christentums. Erlanger Dissertation 1909.

deten „Kantgesellschaft" an erster Stelle steht, hat die besonders reizvolle Aufgabe einer Lebensbeschreibung Spinozas auf breitester zeitgeschichtlicher Grundlage von jeher die Forschung besonders gefesselt. Ein älteres holländisches Werk von K. O. Meinsma[1]) ist 1909 ins Deutsche übertragen worden.[2]) Meinsmas Werk ist zwar teilweise tendenziös antikalvinistisch, auch begrifflich recht verschwommen. Von einer geistigen Durchdringung des Stoffes kann man kaum sprechen. Aber dieser wird in reicher Fülle, unter Heranziehung vieler ungedruckter Materialien geboten, so daß die Übersetzung durchaus berechtigt ist. Noch vor dem Erscheinen dieser Übersetzung hatte L. Freudenthal (†), der Führer der deutschen Spinozaforscher, 1904 seine allgemein anerkannte Lebensbeschreibung beendet, die kürzlich auch von jesuitischer[3]) Seite, übrigens umstrittene, Ergänzungen erfahren hat. Auch die Würdigungen des Spinozismus haben von neuem lebhaft eingesetzt.[4])

Nicht in demselben Umfange ist die englische und französische[5]) Philosophie bearbeitet worden. Der Deismus[6]) als Gesamterscheinung wird immer noch über Gebühr vernachlässigt. Hier vor allem hätten auch sozialgeschichtliche Studien zur Philosophiegeschichte einzusetzen. Nicht minder erwünscht wäre eine einigermaßen abschließende Würdigung Lockes, wie sie für Hobbes[7]) und neuerdings für Hume[8]) schon versucht worden ist. Die scholastische Vorgeschichte der Lockeschen Begriffe „tabula rasa" und „qualitates primae et secundae" behandelt Clemens Bäumker im Archiv für Geschichte der Philosophie 21 f. (1908 f.) —

[1]) Spinoza en zijn Kring, 1896.

[2]) Spinoza und sein Kreis .... Deutsch von Lina Schneider. Berlin, Karl Schnabel, 1909.

[3]) St. von Dunin-Borkowski, Der junge De Spinoza, 1910, und Aufsätze im Archiv für Geschichte der Philosophie.

[4]) A. Wenzel, Weltanschauung Spinozas I, 1907. Franz Erhardt, Die Philosophie des Spinoza im Lichte der Kritik, 1908. Vortrefflich ist Carl Gebhardts Einleitung zum Theologisch-Politischen Traktat (3. Aufl.) (=Philosophische Bibliothek 93, 1908), Leipzig, Meiner. Vgl. R. A. Duff, Spinoza's ethical and political theories, 1903.

[5]) Siehe die späteren Berichte und dieses Archiv Bd. 11, S. 255 ff. über Voltaire.

[6]) E. Crous, Die religionsphilosophischen Lehren Lockes und ihre Stellung zum Deismus ...: Benno Erdmanns Abhandlungen z. Philos. 34 (1910).

[7]) Leslie Stephen, 1904. Von demselben: The English Utilitarians, 3 Bde., 1900.

[8]) A. Thomsen, 1912. Die Vorgeschichte und Geschichte des englischen Empirismus behandelt teilweise auch R. Herbertz, Studien zum Methodenproblem und seiner Geschichte, Köln, DuMont-Schauberg, 1910. Über Shaftesbury s. die Bibliographie im Archiv für Geschichte der Philosophie 17 (1904).

Eine der Lieblingswissenschaften und Lieblingsbeschäftigungen des 18. Jahrhunderts ist die Pädagogik. Alle großen geistigen Bewegungen dieser Zeit haben ihren ideengeschichtlich stets besonders lehrreichen theoretischen und praktischen pädagogischen Niederschlag gefunden. Wenn auch die ungemein umfangreiche Literatur der letzten Jahre über diesen beliebten Gegenstand vielfach mehr von praktischen Gesichtspunkten und zufälligen Veranlassungen ausgeht, wie besonders die unübersehbar große Zahl von Geschichten einzelner Schulanstalten erkennen läßt, nicht immer zur Förderung wissenschaftlicher Gesamterkenntnis: so bietet doch diese Literatur im Verein mit mancher dankenswerten neuen Edition stets ideengeschichtliche Anregung genug. Die Gefühlsreaktionen lassen zwar ihrem Wesen entsprechend einen äußerlich geringeren pädagogischen Niederschlag zurück als die Aufklärung. Aber auch sie geben sich fast stets der Hoffnung hin, für ihre neue Lebensanschauung die Jugend zu gewinnen, und setzen diese Hoffnung auch vielfach in die Praxis um. Gleich der Pietismus hat hier so umgestaltend eingegriffen, daß eine Darstellung eines Teiles seiner Bestrebungen auf diesem Gebiete für sich eine lohnende Aufgabe ist. Sie hat in O. Uttendörfer einen tüchtigen Bearbeiter gefunden.[1] — Geistesgeschichtlich werden derartige Arbeiten am meisten befriedigen, wenn sie die Gedankenwelt der führenden Pädagogen auch über das engere pädagogische Gebiet hinaus untersuchen. Besonders die neuerdings wieder stark belebte Pestalozziforschung kann dadurch gewinnen. Neben einer sehr förderlichen Gesamtwürdigung von A. Heubaum[2]) sind auch speziellere Arbeiten über Pestalozzis „Menschenbildung"[3]), seine „sozialethischen Anschauungen"[4]) und seine „religionsphilosophischen Hauptprobleme"[5]) heranzuziehen. — Für die Erforschung der Erziehungslehre der Aufklärung[6]) bieten ein trefflicher, mit Chodowieckischen Kupfern geschmückter und fleißig kommentierter Neudruck des Basedowschen Elementarwerks, herausgegeben von Th. Fritzsch[7]), sowie die von F. Jonas und F. Wienecke[8]) besorgte Edition der sämtlichen pädagogischen Schriften F. E. v. Rochows willkommene Hilfsmittel. Neben der letzteren steht eine brauchbare Auswahl

[1]) Das Erziehungswesen Zinzendorfs und der Brüdergemeinde, Monumenta Germaniae Paedagogica 51, 1912; rec. Ph. Meyer, Gött. Gelehrte Anzeigen 175 (1913).

[2]) Die großen Erzieher 3, 1909; rec. P. Natorp, D. L. Z. 31 (1910).

[3]) W. Freytag, Leipziger Dissertation 1907.

[4]) P. Graudlitz, desgl. 1911.

[5]) L. Cadier, Haller Dissertation 1910. P. Natorp, Pestalozzi und Rousseau: Ges. Abh. 1, 1907. K. Muthesius, Goethe und Pestalozzi, 1908.

[6]) A. Römer, Gottscheds pädagogische Ideen, 1912. (Leipz. Diss. 1911).

[7]) 3 Bde., 1909.

[8]) 4 Bde., 1907—1910.

von J. Gansen.[1]) Von besonderem geistesgeschichtlichen Interesse sind die mehr oder minder starken Reflexe, die die aufklärerische Pädagogik auch in katholischen Gebieten aufzuweisen hat. Besonders fruchtbar erweisen sich dabei Vergleiche zwischen dem 17.[2]) und dem 18. Jahrhundert.[3]) Auch Forschungen über die äußere Lage des Lehrerstandes, wie Max Moser[4]) sie in einer fleißig ausgeführten Spezialstudie für den Breisgau darbietet, sind bei einer Würdigung des Ideengehaltes der Pädagogik unserer Periode nicht zu entbehren. Außerordentlich zersplittert sind die Untersuchungen über das Mittelschulwesen. Auf sie sowie besonders auf die Arbeiten über die preußische Mittelschulreform sei nur im allgemeinen verwiesen.[5])

Die Jubiläen der Universitäten Gießen und Leipzig haben in den Jahren 1907 und 1909ff. zu besonders hochstehenden historischen Würdigungen Anlaß gegeben, die auch auf das Geistesleben unserer Periode viel neues Licht werfen. P. Drews[6]) schildert im besonderen das Eindringen der Aufklärung in die Universität Gießen, Bruchmüller den Leipziger Studenten des 18. Jahrhunderts.[7]) Die neue Ausgabe von „Magister Laukhards Leben und Schicksalen“ von Petersen-Holzhausen[8]) enthält viel Interessantes zur allgemeinen Universitätsgeschichte. —

Dagegen wird der allgemeinen Wissenschaftsgeschichte vielleicht noch nicht die nötige Aufmerksamkeit geschenkt. Wie sie geistesgeschichtlich fruchtbar zu behandeln ist, zeigt Ernst Landsberg in vorbildlicher Weise in seiner Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft. Auch Adolf Harnacks grundlegendes und abschließendes Werk über die Berliner Akademie[9]) fordert zu geistesgeschichtlicher Verwertung heraus. Insbesondere die Geschichte der Geschichtswissenschaft ist neuerdings auch für

---

[1]) 2. Aufl., 1908. Paderborn, Schöningh.

[2]) A. L. Veit, Das Volksschulwesen in Kurmainz unter Erzbischof Johann Philipp von Schönborn. Gießener Dissertation 1909.

[3]) J. Niedieck, Das Erziehungs- und Bildungswesen unter dem letztregierenden Kurfürsten von Cöln, Max Franz. Münsterer Dissertation 1911. Vgl. W. O. Nicolay, J. J. Felbiger, Bonner Dissertation 1908.

[4]) Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte 3 (1908). Vgl. die wichtige Arbeit von F. Vollmer, Friedrich Wilhelm I. und die Volksschule, 1909; rec. W. Stolze, Hist. Zschr. 107 (1911).

[5]) Vgl. F. Straßburger, Die Mädchenerziehung in der Geschichte der Pädagogik des 17. und 18. Jahrhunderts, Erlanger Dissertation 1911.

[6]) Preußische Jahrbücher 130 (1907).

[7]) Neues Archiv für sächsische Geschichte 29 (1908).

[8]) 2 Bde., 1908—9. Memoirenbibliothek II. Serie, Bd. 14, 15. Stuttgart, Robert Lutz; rec. Edward Schröder, G. G. A. 172 (1910).

[9]) Vgl. F. Masson, L'académie française, 3. Aufl., Paris [1913].

unsere Periode durch das in mancher Hinsicht treffliche Werk Eduard Fueters[1]) weit unbefangener als früher gewürdigt und auch stofflich bereichert[2]) worden. W. Sulzbach zeigt in seiner belehrenden Schrift über die Anfänge der materialistischen Geschichtsauffassung (1911) sehr deutlich, wie viel das 19. auch auf diesem Gebiete dem 18. Jahrhundert verdankt. Die späteren Berichte werden auf das ideengeschichtlich ertragreiche Gebiet der Wissenschaftsgeschichte noch besonders zu achten haben. Zum ersten Male hat Karl Lamprecht in seiner Deutschen Geschichte größere Abschnitte daraus zur Aufhellung der allgemeinen Zusammenhänge herangezogen. Aus der Fülle der Spezialliteratur sei die Untersuchung über „die Hellenisierung des Christentums in der Geschichte der Theologie von Luther bis auf die Gegenwart" von Walter Glawe[3]) genannt, weil sie über die behandelte Einzelwissenschaft hinaus und zur allgemeinen Geistesgeschichte häufiger hinüberführt. Noch bedeutender ist der Beitrag, den Th. Zielinsky in seinem schönen Buche über „Cicero im Wandel der Jahrhunderte"[4]) zur Charakteristik der englischen und französischen Aufklärung liefert. Auch hier sind Diltheys Arbeiten, dessen Gesammelte Schriften jetzt zu erscheinen beginnen, unschätzbar.

VII.

Die Literaturgeschichte ist sich neuerdings, besonders unter dem Einflusse Hayms und Diltheys, immer mehr ihrer ideengeschichtlichen Verpflichtungen bewußt geworden. Neue Fachzeitschriften wie die Annales de la société Jean-Jacques Rousseau seit 1904, die Revue Germanique seit 1905 und die Germanisch-Romanische Monatsschrift seit 1908 geben solchen Arbeiten mehr Raum. Auch die mehr systematisch gerichteten Zeitschriften, wie Dessoirs Zeitschrift für Ästhetik seit 1905, der Logos seit 1910 und die Imago seit 1912 wirken in dieser Richtung. Dasselbe gilt von der ausgezeichneten Revue de Synthèse Historique, die in Deutschland noch nicht genügend bekannt ist, obwohl sie schon seit 1900 erscheint und über das Gebiet der Literaturgeschichte weit hinausgreift. Aber nicht

[1]) Geschichte der neueren Historiographie, 1911; rec. Westdeutsche Zeitschrift 31 (1912). Hier weiteres über die Literatur zur Geschichte der Geschichtsschreibung unserer Periode. Nachzutragen ist u. a ein Hinweis auf M. Ritters Studien in der Historischen Zeitschrift 112 (1913).

[2]) Vgl. noch L. Davillé, Leibniz historien, Essai sur l'activité et la méthode historique de Leibniz, 1909, und Revue de synthèse historique 23 f. (1912); M. Schurig, Die Geschichtsschreibung des Grafen Heinrich von Bünau, Leipziger Dissertation 1911, und besonders O. Klemm, Vico als Geschichtsphilosoph und Völkerpsycholog, 1906.

[3]) Neue Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche 15 (1912).

[4]) 3. Aufl., 1912.

nur die organisierte wissenschaftliche Arbeit läßt hier Fortschritte erkennen, die dem Kulturhistoriker besonders lieb sind, sondern auch einzelne literarhistorische Forscher wie Oskar F. Walzel[1]) stellen sich mit Bewußtsein in den Dienst der neuen zukunftsreichen „Richtung", ohne die nötige philologische Kleinarbeit darüber zu vernachlässigen. Die Grenze nach der Geschichte der Philosophie hinüber wird dann leicht flüssig, aber das ist nur ein Vorteil, wie man auch an den verschiedenen Arbeiten Eugen Kühnemanns über unsere Periode feststellen kann. Aus Lamprechts Schule ist jüngst eine interessante „Geschichte des Übersetzens im 18. Jahrhundert", verfaßt von W. Fränzel (Lamprechts Beiträge 25, 1914) hervorgegangen. —

Die Einzelforschung geht unbeschadet dessen ihren Weg, freilich oft mit so schwerem philologischen Gepäck belastet, daß der für die Ideengeschichte dabei herausspringende Ertrag zu der aufgewendeten Arbeit in keinem Verhältnisse mehr steht. Die Literaturgeschichte hat den ganzen Zeitraum von der Mitte des 17. bis zum Ausgange des 18. Jahrhunderts mit einer Fülle von Einzeluntersuchungen übersponnen. Schon für das 17. Jahrhundert (s. die späteren Berichte) ist die Ernte überreich. Eine Zeitlang ist dann die Periode des 18. Jahrhunderts vor dem Auftreten Klopstocks vielleicht etwas vernachlässigt worden. Aber auch darin ist neuerdings ein Wandel eingetreten, vor allem durch den lauten Vorstoß, den Eugen Reichel[2]) zugunsten Gottscheds unternommen hat. Seine Gottschedbiographie umfaßt zwar über 1700 Seiten und ist, wie uns der Verfasser mitteilt, ursprünglich auf fünf Bände berechnet gewesen. Sie ist aber kein würdiges Gegenstück zu den erlesenen klassischen biographischen Werken, die wir über das 18. Jahrhundert bereits besitzen. Daran ist einmal schuld die alles Maß und Ziel überschreitende apologetische Tendenz. Man wird gewiß die etwas einseitigen Verdammungsurteile früherer Gottschedforscher nicht gutheißen. Wer aber so wie Reichel alle Entgleisungen seines Helden beschönigt, wer vor allem beim Vergleich mit anderen so völlig jeden Maßstab verliert, der kann trotz allen Fleißes und aller Entsagung wissenschaftlich kaum noch ernst genommen werden. Alle Gegner Gottscheds werden systematisch verkleinert, nicht nur die Klassiker, besonders natürlich Lessing, sondern auch „Vorläufer" wie Leibniz, Pufendorf, Thomasius, denen Gottsched doch nicht das

[1]) Analytische und synthetische Literaturforschung: Germanisch-romanische Monatsschrift 2 (1910). R. Unger, Walzels Aufsätze zur deutschen Geistesgeschichte, D. L. Z. 33 (1912).

[2]) Gottsched. 2 Bde. Berlin, Gottschedverlag, 1908—1912; rec. Legband, Archiv für Kulturgesch. 10 (1913), S. 498f.

Wasser reicht, und Georg Friedrich Meier, der durchaus achtungswerte Kritiker der „Critischen Dichtkunst". Reichel behandelt Gottscheds Gegner schlechter, als Gottsched je von seinen literarhistorischen Gegnern behandelt worden ist. Es wäre aber weiter ein großer Irrtum, wenn man Reichels Fehler nur in seiner Tendenz erblicken wollte. Denn trotz des ungeheuren Umfangs dieser Biographie läßt sie Grundfragen der Gottschedforschung ohne befriedigende Lösung. Die Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis Gottscheds zu den Schweizern wird I, S. 292, Anm. 7 geradezu beiseite geschoben. Und Gottscheds inneres Verhältnis zu Wolff wird ebensowenig genauer untersucht wie sein Verhältnis zur Aufklärung überhaupt. In seinem Zorne sieht der Verfasser den Wald vor Bäumen nicht mehr und unterläßt das Nächstliegende: eine Schilderung Gottscheds als typischen Literaten und Kritikers der Aufklärung. Aber auch bescheidenere Wünsche wie z. B. der nach einer wirklichen Analyse des Sterbenden Cato werden nicht erfüllt. Das Beste an Reichels mühevoller Arbeit ist die Feststellung der äußeren Lebensverhältnisse und der dramaturgischen Reformbestrebungen. Zu einem tieferen Eindringen in Gottsched und seine Zeit ist der Verfasser nicht fähig. Die literarhistorische Schulung, auf die doch auch die erwähnte ideengeschichtliche Richtung der Literaturforschung das größte Gewicht legt, ist bei ihm nur mangelhaft entwickelt. Das muß man bedauern; denn es gibt gewiß wenige Bücher über die Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts, die so gut gemeint sind wie diese monumentale „Rettung". Auch K. Aners Buch über Gottscheds Nachfahren Nicolai[1]) ist etwas apologetisch gehalten, steht aber durchweg in wohltuendem Gegensatze zu Reichels Unternehmen, besonders auch deshalb, weil Aner Nicolai als Theologen gründlich würdigt und sich damit auf festem fachwissenschaftlichen Boden bewegt. Auch sonst werden die vorklassischen bzw. antiklassischen Schulen von der gelehrten Arbeit nicht vernachlässigt, und der herkömmlichen Motivenforschung wird man nur dankbar sein, wenn sie so wesentliche Bereicherungen des Bildes bringt wie bei F. Ausfeld in seiner Arbeit über die deutsche anakreontische Dichtung des 18. Jahrhunderts.[2])

Vor der Überschätzung der älteren Richtungen, wie sie bei

[1]) Der Aufklärer F. Nicolai: Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus, herausg. von Hoffmann und Zscharnack 6 (1912). Vgl. von demselben: G. Ploucquets [† 1790] Leben und Lehren: Erdmanns Abhandlungen 23 (1909). Halle, Niemeyer.

[2]) Ihre Beziehungen zur französischen und zur antiken Lyrik: Quellen und Forschungen usw. 101 (1907). E. Stemplinger, Das Fortleben der Horazischen Lyrik seit der Renaissance, 1906.

Reichel hervortritt, bleibt man am besten bewahrt, wenn man sich der Entstehungsgeschichte der neuen deutschen Ästhetik erinnert, die ohne den Gegensatz gegen die Gottschedischen Anschauungen nicht zu denken ist. E. Bergmann[1]) hat dieses wichtige Stück der deutschen Geistesentwicklung u. a. durch seine gründliche Arbeit über die beiden Anfänger Baumgarten und Meier neu erschlossen. Von hier aus wird sich das Bedürfnis einer genaueren Untersuchung der Anregungen des Auslandes, besonders Englands, als Notwendigkeit ergeben. Den englischen Einflüssen wird neben den französischen auch sonst mit Recht besondere Aufmerksamkeit geschenkt.[2])

Internationale Weite des Blicks ist auch einer der vielen Vorzüge des bedeutenden Werkes von R. Unger über „Hamann und die Aufklärung" (2 Bde., 1911), das besonders auch als Beitrag zur Geschichte der Ästhetik zu gelten hat. Deshalb schildert schon die aufschlußreiche Einleitung einmal die alte Ästhetik, namentlich die auf der zugleich rationalistischen und einseitig attisierenden aristotelischen Poetik beruhende Renaissancepoetik und ihr „letztes Bollwerk": Gottsched, der hier im Gegensatze zu den Verschwommenheiten Reichels wirklich historisch begriffen wird, und sodann im Kampfe mit der alten die neue Ästhetik, wie sie sich aus der neuen Psychologie in England[3]), Frankreich und schließlich auch in Deutschland entwickelt. Ihr Vorkämpfer ist auch Hamann, der aber mit der Vorstellung vom Ästhetischen als einer „anderen Seite des Religiösen" alle äußeren Anregungen, z. B. die Youngs, ganz individuell verarbeitet. Deshalb wird auch die Analyse der Aesthetica in Nuce als einer der Höhepunkte des Werkes gestaltet. Von hier aus ergibt sich dem Verfasser als die schöpferische Haupttat Hamanns die Verschmelzung des Religiösen mit dem Ästhetischen, des Sinnlichen mit dem Übersinnlichen, die Verbindung von Moses und Bacon (I, S. 244). Schon die Einleitung verfolgt im Hinblick darauf die Einwirkung des Pietismus und des wieder z. T. englisch bedingten Sensualismus — auch Hume fehlt nicht — auf die Literatur: der Pietismus, aber auch „der paulinische Glaubenstrotz des älteren Luthertums" (I, S. 126), und ferner der Sensualismus sind die beiden entscheidenden zeitgeschichtlich gegebenen Gedankenrichtungen, in deren Dienste Hamann den „Formalismus und Intellektualismus der Renaissanceästhetik von innen

[1]) Die Begründung der deutschen Ästhetik durch A. G. Baumgarten und G. F. Meier. Leipzig, Schunke, 1911; rec. E. Spranger, Historische Zeitschrift 108 (1912).

[2]) Über das Ausland s. die späteren Berichte.

[3]) M. Joseph, Die Psychologie Homes. Haller Dissertation 1911.

heraus" (I, S. 205) überwindet. Von innen heraus; denn Unger ist weit davon entfernt, über all den zeitgeschichtlichen „Ableitungen" die große Persönlichkeit des Magus aus den Augen zu verlieren. Sie wird mit tiefem psychologischen Verständnisse und entschiedener Gestaltungskraft geschildert. Eine der unverständlichsten Geistesgrößen des 18. Jahrhunderts wird erst jetzt für das allgemeine wissenschaftliche Bewußtsein zurückgewonnen. Und dabei gibt der Verfasser keineswegs einen Panegyricus. Er bezeichnet vielmehr die Grenzen des Hamannschen „Genies" überall deutlich, wenn er auch bisweilen zu sehr mit Hamannschem Auge sieht und der merkwürdigen, ganz individuell gearteten Interferenz zwischen Religion und Schönheitsdurst bei Hamann vielleicht eine zu große allgemeine Bedeutung beimißt. So sehr Unger bemüht ist, seinen Helden mit der Vergangenheit und der eigenen Zeit zu verknüpfen, so aufmerksam spürt er doch auch dem Prophetischen in Hamanns Wesen und Geistesarbeit überall nach. Sturm und Drang und Romantik, aber auch die Identitätslehre des „objektiven Idealismus" (I, S. 188) sind bei Hamann vorbereitet. Erst durch Ungers Werk gewinnt man einen erschütternd tiefen Einblick in die gewaltige Kraft der heftigsten Gefühlsreaktion, wie sie zuerst einen einzelnen Menschen läutert und dann von da aus die neue literarische Kultur der produktiven Geister hervorruft. Es ist deshalb auch kein Zufall, daß der Verfasser die beiden älteren Gefühlsreaktionen, Pietismus und Empfindsamkeit, zugleich mitbeleuchtet. Wenn Plenge (s. oben) S. 11, Anm. 5 an dem Hamannbilde Kronenbergs eine „ungesunde Idealisierung" bemängelt, so müßte Plenge das auch gegenüber dem Ungerschen Bilde tun, wenn dieser auch die Bedeutung der Mystik im engeren Sinne für Hamann vorsichtiger bewertet als Kronenberg. Aber der Reichtum dessen, was Ungers wissenschaftliche Rekonstruktion bietet, wird leicht davon überzeugen, daß ein solcher Vorwurf kein Recht hätte. Eine andere Frage ist, ob Unger seine Aufgabe nicht weniger umständlich und unübersichtlich hätte lösen können. Trotzdem ist das Werk auch durch gute zusammenfassende Rückblicke und zusammenfassende Sätze ausgezeichnet: „Wo Lessing höchsten Kunstverstand sah, erschaute der Magus die Naturkraft des Genies" (I, S. 228). Die Literaturgeschichte in ihrer Stellung als fruchtbare Hilfswissenschaft der Ideengeschichte ist von Unger an einem glänzenden Beispiele vorgeführt worden. Ein anderes bleibendes Verdienst, das sich Unger um die Deutung der dunklen Schriften Hamanns erworben hat, kann hier nur noch andeutungsweise erwähnt werden. Daß Hamann jetzt auch als religiöser Reformator in hellem Lichte erscheint, ist ebenfalls ein schöner Ertrag der Arbeit Ungers,

der durch zeitgeschichtliche, z. B. von F. Strich[1]) aufgedeckte Parallelen nicht beeinträchtigt wird.

Der Sturm und Drang, zu dessen Anfängern Hamann besonders als Lehrer Herders gehört, ist schon seit der Literaturrevolution der achtziger Jahre des neunzehnten Jahrhunderts auch von der wissenschaftlichen Forschung mehr beachtet worden. Neuerdings haben eine Anzahl kritischer und sonstiger Ausgaben hier erst die sichere Grundlage geschaffen, so bei Bürger und Lenz und besonders bei dem zum Klassizismus hinüberführenden Heinse. Ingleichen ist die Literatur über den Sturm und Drang stark angeschwollen. Außer Klinger, Maler Müller, Moritz, Sprickmann u. a. ist namentlich das vielumstrittene Bild Schubarts sorgfältig, wenn auch keineswegs abschließend nachgezeichnet worden. Wegen der vielen aufklärerischen Überbleibsel, die sich bei Schubart noch finden, bietet seine Gestalt ein besonderes entwicklungsgeschichtliches Interesse. Außerdem beobachtet man bei fast allen Vertretern dieser lebensvollen Richtung eine innige Wechselwirkung zwischen Ideen und gesellschaftlich-politischer Umwelt, welche auch an dieser Stelle die Literaturforschung über die Fachgrenzen mit Notwendigkeit hinausführt und für die allgemeine Kulturgeschichte fruchtbar macht. Wenn auch beim Sturm und Drang das moderne Interesse vor allem auf die Ästhetik, z. B. bei Bürger und Heinse[2]), oder auch auf die Dramaturgie im besonderen gerichtet ist, so darf man das als neues Zeichen für die wachsenden ideengeschichtlichen Interessen der Literaturgeschichte, die dann mit der Philosophiegeschichte nahe zusammengeht, ansehen. Erst so wird auch diese ganze Literatur für die noch vielfach unerforschte Geschichte der Vorromantik zu greifbaren Ergebnissen führen.

Für die Aufdeckung solcher Zusammenhänge hat unter den Klassikern von jeher Herder die Forschung besonders angezogen. In Kühnemanns 1912 in zweiter Auflage erschienenem feinsinnigen Herderbuche kommt das ebenso zum Ausdruck wie in zahlreichen Spezialarbeiten, die freilich den Mann mehr vom Standpunkte seiner Bedeutung für einzelne Fachwissenschaften, wie namentlich für die Philosophie[3]) und für die Theologie[4]), behandeln, als daß

[1]) Die Mythologie in der deutschen Literatur von Klopstock bis Wagner, 2 Bde., 1910; rec. Richard M. Meyer, Euphorion 19 (1912).

[2]) E. Utitz, Heinse und die Ästhetik zur Zeit der deutschen Aufklärung, 1907. W. Brecht, Heinse und der ästhetische Immoralismus, 1911.

[3]) C. Siegel, H. als Philosoph, 1907. G. Jacoby, H.s und Kants Ästhetik, 1907. H. in der Geschichte der Philosophie: D. L. Z. 29 (1908).

[4]) R. Wielandt, H.s Theorie von der Religion und den religiösen Vorstellungen, 1903. G. E. Burckhardt, Die Anfänge einer geschichtlichen Fundamentierung der Religionsphilosophie. Berlin, Reuther & Reichard, 1908.

sie einzelne Phasen seiner geistigen Entwicklung allseitig genauer untersuchten.[1]) Die Geschichts- und Kulturphilosophie, Herders größte Leistung, ist kürzlich nach dem Vorgange von Kühnemann[2]) in zwei Aufsätzen von O. Braun[3]) in ihrer Entwicklung geschildert worden. Zu der Größe des Gegenstandes stehen aber diese Aufsätze in keinem ganz angemessenen Verhältnisse; denn ihr Verfasser begnügt sich mit einer zu kurzen Analyse der fast von Anfang an geschichtsphilosophisch gerichteten Gedankenarbeit Herders. Weder werden hier die merkwürdigen Gegensätze z. B. zwischen der Bückeburger Programmschrift und den Ideen scharf genug herausgearbeitet, noch wird den zeitgeschichtlichen Zusammenhängen größere Aufmerksamkeit geschenkt. So können die Aufsätze mehr nur als auf Herder beschränkte fleißige Vorarbeit aufgefaßt werden, und eine tiefere Entwicklungsgeschichte der Herderschen Geschichtsphilosophie, zu der Suphans ausgezeichnete Ausgabe, soweit Herder selbst in Betracht kommt, alles Nötige bietet, wäre erst von der Zukunft zu erwarten.[4])

Bei Lessing überschattet Erich Schmidts 1909 in dritter Auflage erschienene Biographie ähnlich wie Kosers Werk bei Friedrich dem Großen so sehr alles andere, daß die Lessingforschung mehr nur auf die Spezialarbeit[5]) beschränkt zu sein scheint. Außer kleineren zusammenfassenden Arbeiten verdient aber neben Erich Schmidt Karl Borinskis schon seit längerer Zeit vorliegende, für einen weiteren Kreis bestimmte Biographie[6]) wegen der Selbständigkeit ihres Urteils alle Beachtung. Außerdem hat aber Erich Schmidts doch immer mehr artistisch gerichtetes Werk Lessings Stellung in der allgemeinen Geistesgeschichte natürlich nicht abschließend behandeln wollen. So haben sich neuere Arbeiten besonders der Philosophie und Theologie Lessings zugewandt. P. Lorentz gibt im 119. Bande der Philosophischen Bibliothek (1909) durch Zusammenstellung der philosophischen Schriften einen überraschenden Einblick in die Interessen und Leistungen des Mannes auf diesem Gebiete. Auch die von neuem wieder einsetzende Beschäftigung mit Lessing im Alter und besonders mit seiner dem Verständnis und der historischen Einordnung

[1]) H. Stephan, H. in Bückeburg, 1905. Von demselben: H.s Philosophie (= Philos. Bibliothek 112, 1906).

[2]) Deutsche Monatsschrift 5 (1904).

[3]) Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 144–145 (1911—1912) und Historische Zeitschrift 110 (1913).

[4]) Vgl. R. Unger, Zur neueren Herderforschung: Germanisch-romanische Monatsschrift 1 (1908).

[5]) Z. B. F. Rösiger, Lessings Heldenideal und der Stoizismus: Neue Jahrbücher etc. 19 (1906).

[6]) Lessing, 2 Bde., Geisteshelden 34/35, 1900.

in jeder Hinsicht große Schwierigkeiten entgegenstellenden „Erziehung des Menschengeschlechtes“ findet hier, abgesehen von der kritischen[1]) Frage, ihre Erklärung.

Manche Leistung der vielgeschmähten Goethephilologie ist gewiß den ideengeschichtlichen Interessen wenig entgegengekommen. Aber der Tiefpunkt ist doch auch hier längst überschritten. Der kostbare Fund eines Goethischen Jugendwerkes, des Urmeisters[2]), der G. Billeter in Zürich 1910 gelungen ist, fordert gewiß zunächst zu sorgfältigster philologischer Vergleichung mit den Lehrjahren heraus. Er wird aber auch für eine geistesgeschichtliche Charakteristik des jungen Goethe bald unschätzbar werden. Goethe ist zu reich, als daß ihm eine nur artistische Betrachtung je gerecht werden könnte. Die Neuschöpfung des Geisteslebens, die er in sich vollzieht, bleibt darüber hinaus immer der vornehmste Gegenstand der Forschung. Zu dieser Erkenntnis gelangt man schon auf Grund der wertvollen Studie von E. A. Boucke[3]) und manches anderen später zu würdigenden allgemeinen Goethebuches. Größere Zusammenhänge unparteiisch darzustellen, erschwert Goethe selbst besonders. Otto Harnack[4]) schildert von Goethe als Gipfel aus skizzenhaft die Entwicklung des Klassizismus als „Stilprinzipes“, wobei auch Vorbereiter wie J. H. Voß, J. H. Merck u. a. sowie die Epigonen zu ihrem Rechte kommen. Da sich aber Harnack schon in seinen früheren wichtigen einschlägigen Arbeiten selbst als Klassizisten ausweist, so hat er auch diesmal nicht die nötige Distanz.

Die im letzten Jahrzehnt ganz wesentlich bereicherte und vertiefte Literatur über Schiller und die Brüder Humboldt soll später behandelt werden. Auch Wieland findet schon wegen seiner Beziehungen zur Romantik und im Anschluß an die seit 1909 erscheinende Akademieausgabe steigende Beachtung. E. Ermatingers Untersuchung über die Weltanschauung des jungen Wieland[5]) begründet vermittels einer eingehenden Betrachtung der Jugendschriften der fünfziger Jahre, besonders des Lehrgedichtes von der Natur der Dinge, zwei auch innerlich berechtigte

[1]) H. Scholz: Preußische Jahrbücher 155 (1914).

[2]) Wilhelm Meisters theatralische Sendung, herausg. von Harry Maync, 1911.

[3]) Goethes Weltanschauung auf historischer Grundlage, 1907; rec. M. Morris, Euphorion 16 (1909). Vgl. E. Menke-Glückert, Goethe als Geschichtsphilosoph: Lamprechts Beiträge 1 (1907).

[4]) Der deutsche Klassizismus im Zeitalter Goethes. Eine literarhistorische Skizze. 1906; rec. R. Weißenfels, Gött. Gelehrte Anzeigen 171 (1909).

[5]) Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung, 1907; rec. Seuffert, Euphorion 17 (1910). — Ermatinger, Das Romantische bei Wieland: Neue Jahrbb. etc. 11 (1908).

Thesen: die relative geistige Selbständigkeit des jungen Wieland und im Zusammenhang damit die relative Kontinuität in seiner inneren Entwicklung. Manches hätte vor einen breiteren Hintergrund gestellt werden können. Auch ist der Untertitel „ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung" nicht ganz gerechtfertigt. Denn Ermatingers Studie ist mehr ein Beitrag zur Vorgeschichte des Neuhumanismus, die man über der Vorgeschichte der Romantik nicht vergessen sollte, zumal da auch Hemsterhuis in ihr so erfolgreich arbeitet, weshalb auch Shaftesburys Einfluß auf Wieland von Ermatinger mit Recht näher geprüft wird.

Es liegt nicht mehr in der Absicht dieses skizzenhaften Eröffnungsberichtes, auf die Literatur zur Romantik einzugehen, obschon die gesamte Frühromantik noch dem 18. Jahrhundert angehört und der geistesgeschichtliche Ausgang des Jahrhunderts ohne tieferes Studium auch der Blüte und des Verfalls der Romantik nicht zu verstehen ist, wie besonders F. Meineckes „Weltbürgertum und Nationalstaat" (2. Aufl. 1911) und schon A. Poetzschs „Studien zur frühromantischen Politik und Geschichtsauffassung" (Lamprechts Beiträge 3, 1907) trefflich erkennen lassen. Der ideengeschichtliche Aufschwung, den speziell die Literaturgeschichte in der letzten Zeit genommen hat, ist nirgends so deutlich zu spüren wie bei einer Reihe von ausgezeichneten Arbeiten über die Romantik. — Der energische Übergang von äußerlicher Motivenforschung und „Parallelenjagd" zur Ideengeschichte führt aber auch zu neuen ungeahnten Schwierigkeiten. Die höheren Ziele, die sich diese Forschung jetzt steckt, sind nur mit außergewöhnlichen Mühen zu erreichen. Aus solchen neuen und neu geschaffenen Verwicklungen erklärt es sich auch, daß geistige Charakterbilder, die in den Hauptzügen schon festzustehen schienen, von neuem einer Flut von Kontroversen verfallen sind. Das beste Beispiel dafür ist Heinrich von Kleist. Sein Schaffen gehört zwar fast ganz erst dem ersten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts an. Aber was von der Romantik gilt, ist auch für ihn richtig: von der Kleistforschung wird auch die Ideengeschichte des 18. Jahrhunderts nachhaltig befruchtet. Von der einen Seite wird Kleist, wenigstens der Dramatiker Kleist, aufgefaßt als einer der Vollender des Klassizismus[1]); auch die bei ihm deutlichen Gegensätze gegen die Romantik werden nicht übersehen.[2]) Von hier aus wäre auch das sonst so ergebnisreiche Buch Steigs zu berichtigen, das Kleists Einigkeit mit den Romantikern zu überschätzen scheint. Bei aller Begeisterung für Kleist

[1]) H. Meyer-Benfey, Das Drama Heinrich von Kleists, 2 Bde., 1911.

[2]) E. Kayka, Kleist und die Romantik: Munckers Forschungen 31 (1906).

verwendet die zünftige Kleistforschung aber oft noch recht rationalistische Maßstäbe. Gegen diese richtet Julius Hart in seinem „Kleistbuch" [1912] einen heftigen, aber nicht unbegründeten Angriff. Der Kampf der Natur und des Gefühles, der Naturethik und der Naturästhetik bei Kleist erscheint Hart als das Wesentliche in Kleists Entwicklung. Eben damit behandelt das Buch ein dem 18. Jahrhundert geläufiges Problem. Kleist wäre dann, wie auch Hart meint, der Vollender des Sturmes und Dranges und damit einer der mächtigsten Gefühlsreaktionen des 18. Jahrhunderts. Man braucht dafür neuerdings gern den Ausdruck Irrationalismus. Er würde dann auch auf Kleist in vollem Umfange anwendbar sein. Übrigens sollten sich auch die Historiker der deutschen Erhebungszeit, denen Kleist noch recht fremd zu sein scheint, nicht entgehen lassen, was Kleist z. B. im Kohlhaas und besonders im Prinzen von Homburg nach Hart wirklich verficht. Das viele Neue, was außer Erich Schmidt besonders Rahmer und auch Wilhelm Herzog über Kleist gebracht haben, scheint für Leben und Werke Kleists der Hartschen Auffassung manche Stütze zu bieten.

VIII.

In der Geschichte der Staatsanschauungen im Zeitalter des Absolutismus sind gerade für Deutschland entscheidende Fragen noch immer unbeantwortet. Solange die Stellung von Pufendorf, Thomasius[1]) und Christian Wolff in der Entwicklung der europäischen Staatslehren (denn auch hier handelt es sich um eine internationale Bewegung) noch nicht durch Spezialarbeiten bestimmt und die außerordentlichen Verdienste des Hugo Grotius noch nicht fachmännisch nach allen Seiten beleuchtet worden sind, bleibt vieles an der Entwicklung der Theorien im Dunkeln. Die ganze Materie, besonders die Geschichte des Naturrechts, ist seinerzeit von Gierke zwar vorbildlich behandelt worden; aber das Vorbild ist vielleicht zu glänzend, als daß es zu häufigerer Nachfolge gereizt hätte. Zudem ist gerade die Staatslehre unserer Periode mehr als andere geistige Betätigungen der Vergangenheit[2]) verpflichtet. Ein Haupterfordernis wissenschaftlicher Arbeiten auf diesem Gebiete ist deshalb die Aufdeckung der literarischen und, wie man gegen konstruktive Juristen betonen muß, der bio-

---

[1]) Joseph, Die Ethik des Naturrechtslehrers Christian Thomasius mit Berücksichtigung seiner Rechtsphilosophie: Archiv für Geschichte der Philosophie 26 (1912).

[2]) J. N. Figgis, Studies of political thought from Gerson to Grotius, 1907.

graphischen Quellen. Daran läßt es z. B. R. Osterlohs Studie über Fénelon und die Anfänge der literarischen Opposition gegen das politische System Ludwigs XIV. (1913) noch fehlen, der aber sonst Fénelons widerspruchsvolle Anschauungen genauer beschreibt. In Deutschland wäre solchen Oppositionsstimmungen größere Beachtung zu schenken.[1]) Den Einfluß des Naturrechts auf Friedrich den Großen und besonders auf Josef II. und ihre Staaten behandelt Hans von Voltelini[2]) mit sicherer Hand. Sein inhaltreicher Aufsatz hat auch für die Geschichte der Staatslehren an und für sich, der Souveränitäts- und allgemeinen Fürstenlehre, der Menschenrechte als eines integrierenden Bestandteiles des Naturrechtes des 18. Jahrhunderts, der Toleranz, der Adelstheorien u. ä. D. große Bedeutung. Zur Staatsanschauung gehört auch die Theorie der auswärtigen Politik, die früher vor allem bei Leibniz[3]) untersucht worden ist, später aber auch in allgemeinerem Rahmen[4]) eine eingehende Behandlung erfahren hat. Auch die Literatur über Montesquieu und Rousseau, Fontenelle und St. Pierre ist in Frankreich und Deutschland noch jüngst erfreulich erweitert worden. Dagegen ist G. Falters[5]) Schrift über die Staatsideale unserer Klassiker nur eine kurze, im Hinblick auf manche noch fehlende Spezialuntersuchung verfrühte und dabei konstruktive Skizze. Daß die politische und Verwaltungsgeschichte im weitesten Sinne mit der Geschichte der Staatsanschauungen in dauernde Beziehungen zu setzen ist, versteht sich. Arbeiten wie die von M. Lehmann, M. Lenz, Hintze, Ziekursch, Glagau, Wahl, W. Andreas, Gothein, G. Jellinek, Aulard, Mathiez, E. Hubert und viele andere knüpfen diese Beziehungen fester.

Die Geschichte der französischen Revolution und ihres Eindruckes in Deutschland ist ein weiteres bevorzugtes Thema der Geschichte der Staatsanschauungen in unserer Periode. Einen wesentlichen Fortschritt in der Charakteristik der theoretischen

---

[1]) Vgl. J. Hashagen, Der „Menschenfreund“ des Freiherrn F. von der Trenck, ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung in Aachen: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 29 (1907). Zur Geschichte der Presse in der Reichsstadt Cöln: Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein 86 (1908). [2]) Historische Zeitschrift 105 (1910).

[3]) S. jetzt F. X. Kiefl, Leibniz (Weltgeschichte in Charakterbildern), 1913, der allerdings zu Übertreibungen neigt. Vgl. E. Ruck, Die Leibniz'sche Staatsidee, 1909.

[4]) E. Kaeber, Die Idee des europäischen Gleichgewichts .. vom 16. bis zur Mitte des 18 Jahrhunderts, 1907. — G. B. Hertz, British Imperialism in the 18th century. London, Constable, 1908.

[5]) Die Staatsideale unserer Klassiker, 1911.

Arbeit der Assemblée Constituante bringt R. Redslob[1]) in einer wohldurchdachten Studie. Die deutschen Revolutionsfreunde sind von jeher ein Lieblingsgegenstand der mit der besonderen Gabe der Einfühlung ausgestatteten Forschung A. Chuquets.[2]) Die Untersuchungen über die Stellung einzelner deutscher Persönlichkeiten zur Revolution werden natürlich auch in Deutschland fortgeführt, so für Gleim, Rebmann, Rehberg u. a. Sie haben durchweg allgemeinen Wert, da sie der Vergangenheit der Aufklärung und der Zukunft des 19. Jahrhunderts in gleicher Weise angehören. Die in der deutschen Revolutionstheorie hervortretenden aufklärerischen Bestandteile sind selbst bei Görres noch mit Händen zu greifen.[3]) Nach langer Vernachlässigung erinnert man sich heute endlich wieder der wissenschaftlichen Verpflichtungen gegenüber diesem Universalgeiste und wird dann freilich nach Ausweis der nach allen Seiten wachsenden Görresliteratur über die Staatslehre bald hinausgeführt. Ähnlich sind für Gentz durch die Bemühungen der Brüder F. K. und P. Wittichen (†) u. a. bessere Grundlagen geschaffen worden.

Der bedeutendste Gegner der Revolution in England und zugleich Gentzens bedeutendster Lehrer ist Edmund Burke. Seine menschliche, allgemein geistige, schriftstellerische und politische Charakteristik wird durch die fleißige und sorgfältige Arbeit F. Meusels[4]) überall vertieft. Das Hauptinteresse des Verfassers ist auf die Deutung der seelischen Eigentümlichkeiten Burkes gerichtet. Besonders gelungen ist der Abschnitt über die Charakterisierungskunst des vielseitigen Engländers, der ja auch in der Geschichte der Ästhetik[5]) nicht zu übersehen ist. Das Politische ist freilich darüber bei Meusel etwas zu kurz gekommen. Eine systematische Auslegung der Revolutionsanschauung Burkes wird leider nicht geboten.

Für die Geschichte der Staatsanschauungen und für die Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts überhaupt ist eine der wichtigsten Quellen die periodische Presse. Auch hier ist die Zahl

[1]) Die Staatstheorien der französischen Nationalversammlung von 1789, 1912; rec. Zeitschrift der Savigny-Stiftung, Germ. Abt., 1913, und Wahl, Hist. Vierteljahrschrift 1913. Sehr umfassend ist die neueste Literatur über Condorcet.

[2]) F. Stolberg et la révolution française: Revue Germanique 6 (1910).

[3]) J. Hashagen, Das Rheinland und die französische Herrschaft, Beiträge zur Charakteristik ihres Gegensatzes, 1908.

[4]) Edmund Burke und die französische Revolution. Berlin, Weidmann, 1913. Vgl. John Mac Cunn, The political philosophy of Burke, 1913.

[5]) W. G. Howard, Burke among the forerunners of Lessing: Publications of the modern language association of America 22 (1906).

der Spezialarbeiten in steigendem Wachsen. Freilich fehlt ihnen noch häufig die nötige Klarheit über Elementarsätze der preßgeschichtlichen Methodik. Diese lauten für die mehr politisch-aufklärerische und für die mehr literarische Presse im wesentlichen gleich, sind aber noch weit entfernt von energischer Anwendung. Ohne zielbewußte Arbeitsvereinigung läßt sich besonders in der Preßgeschichte nichts Dauerndes leisten. Doch finden sich gute Ansätze in den Arbeiten von K. Beckmann, P. Bensel, E. Consentius, K. d'Ester, Hartung, F. Ulbrich und besonders bei W. Hofstaetter.[1])

Die Schwierigkeiten einer brauchbaren Rekonstruktion des staatstheoretischen Entwicklungsganges unserer Periode erklären sich nicht zuletzt aus der ständigen Verflechtung der Staats- mit der Gesellschafts-[2]) und Wirtschaftslehre. Für das England des 17. Jahrhunderts ist das u. a. von Max Weber und Troeltsch überzeugend nachgewiesen worden. Ihren Forschungen sind trotz Bedenken im einzelnen die Geschichte der Staats-, Gesellschafts- und Wirtschaftslehre in gleicher Weise verpflichtet. Auch Eduard Bernstein[3]) hat sich auf dies schwierige Gebiet gewagt und zunächst die englische Revolution mit deutlicher Bevorzugung der Theorie, dann auch ihre Ausläufer bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts anschaulich, wenn auch in sozialdemokratischen Vorurteilen befangen, und ausführlich dargestellt. Von Interesse ist besonders die Schilderung Harringtons. — Adam Smith und seine Vorläufer in England, die Physiokraten in Frankreich und Deutschland, kürzlich auch die ältere deutsche Kameralistik und ähnliche Gegenstände brauchen nur erwähnt zu werden, um die geistesgeschichtliche Bedeutung der modernen Spezialliteratur über sie (s. die späteren Berichte) abzuschätzen. Aus der Geschichte der Wirtschaftspraxis ragt von diesem Standpunkte hervor J. Goldfriedrichs sehr willkommene „Geschichte des deutschen Buchhandels".[4])

[1]) Das Deutsche Museum (1776—1788) und das Neue Deutsche Museum (1789—1791): Probefahrten, herausg. von A. Köster, 12 (1908).

[2]) Vgl. A. Voigt, Die sozialen Utopieen, 1906. Wichtige neue, zunächst literarhistorische, dann aber auch sozialgeschichtliche Aufschlüsse findet man bei Fritz Brüggemann, Utopie und Robinsonade, Untersuchungen zu Schnabels Insel Felsenburg: Munckers Forschungen 46 (1914).

[3]) Sozialismus und Demokratie in der großen englischen Revolution. 2. Ausg. Stuttgart, Dietz, 1908.

[4]) II (1648—1740). III (1740—1804). Leipzig, Verlag des Börsenvereins, 1908—9. Von demselben: Grundzüge der Entwicklung des deutschen Buchhandels in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts: Studium Lipsiense, Ehrengabe, K. Lamprecht dargebracht, 1909. Vgl R. Jentzsch, Der deutsch-lateinische Büchermarkt nach den Leipziger Ostermeßkatalogen von 1740, 1770 und 1800 . . .: Lamprechts Beiträge 22 (1912).

IX.

Es bestand die Absicht, in diesem Eröffnungsberichte auch zur neueren Literatur über bildende Kunst, Musik und geheime Gesellschaften vom Standpunkte der Ideengeschichte unserer Periode Stellung zu nehmen sowie zu einer großen Fülle von lokal-[1]) und sozialgeschichtlichen[2]) Arbeiten über die Zeit von 1650—1800. Da aber dieser Bericht ohnehin schon zu ausführlich geraten ist, können hier nur noch einige kurze Bemerkungen über die geheimen Gesellschaften Platz finden. Alles weitere muß für die späteren Berichte zurückgestellt werden.

Die Geschichte der Freimaurerei wird seit Jahren von maurerischer Seite unter der Führung von L. Keller, A. Wolfstieg, W. Begemann u.a. in internationalem Rahmen nach allen Seiten so eifrig durchforscht, daß sich das geheimnisvolle Dunkel nachgerade allmählich zu lichten beginnt. Kellers neue zusammenfassende Arbeit[3]) könnte nach ihrem Titel auf einen stark historisch gerichteten Inhalt schließen lassen. Sie bereitet aber in dieser Hinsicht für unsere Periode doch eine Enttäuschung, da die systematischen Interessen in ihr weit überwiegen und sie als Programmschrift, wenn nicht gar als Werbeschrift auftritt. Außerdem neigt die maurerische historische Literatur leicht zu Überschätzungen, indem sie alle möglichen geistigen Strömungen wie die Humanität aller Zeiten für die Freimaurerei sozusagen in Anspruch nimmt, oft zweifellos mit Unrecht, wie an dem Beispiele der Sprachgesellschaften des 17. Jahrhunderts gegen Keller[4]) nachgewiesen worden ist. Ähnlich hat man beispielsweise den Einfluß von Freimaurerliedern auf Schillers Lied an die Freude übertrieben. Oft verlieren sich die maurerischen historischen Untersuchungen auch in die stark kontroversen Kleinigkeiten der Filiationen einzelner Logen, die die Ideengeschichte nicht im-

[1]) Gute Beispiele sind F. X. Münch, Die philosophischen Studien an der kurkölnischen Universität zu Bonn: Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein 87 (1908), R. M. Ritscher, Versuch einer Geschichte der Aufklärung in Schlesien, Göttinger Dissertation 1912, und S. Merkle, Würzburg im Zeitalter der Aufklärung [mit besonderer Berücksichtigung der Pädagogik und Theologie]: Archiv für Kulturgeschichte 11 (1913).

[2]) Auch die Literatur über Sittengeschichte und Geschichte der äußeren Lebenshaltung liefert natürlich geistesgeschichtlichen Ertrag.

[3]) Die geistigen Grundlagen der Freimaurerei und das öffentliche Leben. Jena, Diederichs, 1911. Vgl. F. Kreisner, Geschichte der deutschen Freimaurerei, 1912.

[4]) Die Große Loge vom Palmbaum und die sog. Sprachgesellschaften des 17. Jahrhunderts: Monatshefte der Comeniusgesellschaft 16 (1906); rec. C. Borchling, Jahresberichte für neuere deutsche Literaturgeschichte 17/18 (1910), S. 522.

mer interessieren. Für die historische Orientierung hält man sich vielleicht noch immer am besten an H. Boos' Geschichte der Freimaurerei (2. Aufl., 1906). Denn das kann allerdings nicht geleugnet werden, daß solide maurerische Studien überall die merkwürdigsten ideengeschichtlichen Entdeckungen vermitteln, ebenso wie die Vertiefung in die Geschichte der Rosenkreuzer und des ganzen Okkultismus, dessen mit besonderen Schwierigkeiten verbundene Erforschung doch schon mit Rücksicht auf den erwähnten Irrationalismus und die immer höher gewerteten mystischen Einflüsse innerhalb des aufgeklärten Jahrhunderts alle Förderung verdiente. Auch für diese Gebiete ist die Grenze zwischen 18. und 19. Jahrhundert natürlich flüssig. Noch die spätere Romantik und das Schicksalsdrama haben hier merkwürdige ältere Einflüsse erfahren. Der bedeutende Anteil der Freimaurerei an der Geistesbewegung der deutschen Erhebungszeit, der kürzlich von J. R. Haarhaus[1]) treffend aufgezeigt worden ist, schafft einen bedeutungsvollen Epilog zur maurerischen Geschichte des 18. Jahrhunderts.

J. Hashagen.

---

[1]) Deutsche Freimaurer zur Zeit der Befreiungskriege. Jena, Diederichs, 1913.

KLEINE MITTEILUNGEN UND NOTIZEN.

Die Königl. Sächsische Kommission für Geschichte hielt am 20. Dezember 1913 im Augusteum in Leipzig ihre 18. Jahresversammlung ab.

Über den Stand der wissenschaftlichen Unternehmungen der Kommission ist das Folgende zu berichten. Im vergangenen Jahre sind zwei Kommissionsschriften erschienen. Eine von Landgerichtsrat M. Stübel-Dresden bearbeitete Veröffentlichung ist dem Landschaftsmaler J. A. Thiele und seinen sächsischen Prospekten gewidmet und damit nicht nur das Verständnis für eine bisher wenig bekannte Künstlerpersönlichkeit erschlossen, sondern auch zugleich ein wertvoller Beitrag zur Kulturgeschichte Sachsens im 18. Jahrhundert geboten worden. In der Reihe der kleinen Schriften der Kommission „Aus Sachsens Vergangenheit" hat Studienrat Prof. E. Schwabe-Leipzig das Gelehrtenschulwesen Kursachsens von seinen Anfängen bis zur Schulordnung von 1580 in einem Überblick dargestellt. Im Druck nahezu abgeschlossen ist Band II der Akten und Briefe Herzog Georgs, herausgegeben von Geheimrat Geß-Dresden, sowie die Ausgabe der Schriften Melchiors von Ossa, die Privatdozent Dr. Hecker-Dresden bearbeitet. Ebenso wird die für die Geschichte Deutschlands im Zeitalter der Reformation wichtige Veröffentlichung der Akten des Bauernkriegs in Mitteldeutschland, bearbeitet von Archivrat Dr. Merx-Münster i. W., im nächsten Jahre zu erscheinen beginnen; Band I ist schon im Druck weit fortgeschritten. Die von Dr. Rudolf Wustmann in Bühlau bei Dresden mit anerkanntem Erfolg begonnene Musikgeschichte Leipzigs wird im Jahre 1914 eine Fortsetzung erfahren, indem ein erster Teil des II. Bandes, der Leipziger Musikverhältnisse im 18. Jahrhundert behandeln wird, ausgegeben werden soll. Auch eine 4. Lieferung der von Professor Eduard Flechsig-Braunschweig herausgegebenen Publikation: Sächsische Bildnerei und Malerei vom 14. Jahrhundert bis zur Reformationszeit ist der Fertigstellung nahe. Bei einer Anzahl schon von früher in Bearbeitung befindlicher Unternehmungen ist der Abschluß des Manuskriptes im Laufe des nächsten Jahres zu erwarten: so für die Geschichte des Heilbronner Bundes, welche Archivrat Kretzschmar-Lübeck bearbeitet hat; ferner für die Ausgabe der eigenhändigen Briefe und Aufzeichnungen Augusts des Starken, deren Veröffentlichung Privatdozent Dr. Haake-Berlin vorbereitet, sowie für die Ausgabe des Briefwechsels zwischen dem Grafen Brühl und von Heinecken, welcher von Professor O. E. Schmidt-Freiberg bearbeitet worden ist. Auch wird Oberschulrat Prof. G. Müller-Leipzig einen I. Band der Kirchenvisitationsakten der Kommission druckreif vorlegen können. Die schon lange sorgfältig vorbereitete Bibliographie der sächsischen Geschichte, deren Bearbeitung zurzeit Herrn Dr. Bemmann-Dresden obliegt,

ist so weit gefördert, daß der Druck wohl schon im Jahre 1914 wird beginnen können. Dem Abschluß nahegerückt ist auch Band I des von Professor Meiche-Dresden bearbeiteten Historischen Ortsverzeichnisses für das Königreich Sachsen sowie das Register der Einkünfte und Gerechtsame der Markgrafen von Meißen vom Jahre 1378 (Archivrat Beschorner-Dresden). Guten Fortgang genommen hat die unter Leitung von Geheimrat Seeliger in Leipzig stehende große Ausgabe der sächsischen Ständeakten. Außer Dr. Görlitz-Niesky, der schon längere Zeit mit der Bearbeitung der ältesten Ständeakten bis 1539 beschäftigt ist, sind Dr. Oßwald-Leipzig und Dr. Kaphahn-Dresden als ständige Mitarbeiter des groß angelegten Unternehmens eingetreten und haben die Arbeit für die Zeit nach 1539 und weiter von 1680 ab nach Errichtung des stehenden Heeres begonnen. Weitere Förderung erfahren haben die übrigen von der Kommission unternommenen größeren Publikationen: Politische Korrespondenz des Kurfürsten Moritz, Band III (Professor Brandenburg-Leipzig und Privatdozent Dr. Hecker-Dresden), Briefe und Denkschriften des Grafen Manteuffel (Realgymnasiallehrer Dr. Philipp-Borna), Denkschriften der Restaurationskommission 1762/63 (Dr. Schmidt-Breitung-Leipzig), Beschreibung des Bistums Meißen (Professor Becker-Dresden), Briefe des Humanisten Stephan Roth (Professor Clemen-Zwickau), Geschichte des kirchlichen Lebens in Leipzig (Pfarrer Professor Hermelink-Thekla), Geschichte der bildenden Kunst in Leipzig (Direktor des stadtgeschichtlichen Museums Professor Kurzwelly-Leipzig), Flurkartenatlas (Professor Kötzschke-Leipzig). Die von Archivrat Beschorner-Dresden geleitete Flur- und Forstortsnamensammlung hat im Berichtsjahre eine weitere Ausdehnung erfahren. In der Reihe der kleinen Schriften ist das von Realgymnasiallehrer Dr. Philipp-Borna vorbereitete Heft über Brühl und Sulkowski, die Entstehung des Premierministeramts in Sachsen, dem Abschluß nahe. Neu beschlossen ist die Aufnahme einer Veröffentlichung von Pfarrer D. Buchwald-Leipzig, betreffend die für die Reformationsgeschichte und auch die Geschichte der Leipziger Universität wichtige Matricula Ordinatorum des Bistums Merseburg von 1469 bis 1543, sowie eines Heftes von Rektor O. E. Schmidt-Freiberg: Aus der Zeit der Freiheitskriege und des Wiener Kongresses 1813—1815 mit Briefen und anderen unmittelbaren Zeugnissen der damaligen Stimmungen in Sachsens Bevölkerung.

Preisaufgabe. Für den zweiten Preis der v. Frege-Weltzien-stiftung hat die Königlich Sächsische Kommission für Geschichte die folgende Aufgabe gestellt: „Die Sequestration der Leipziger Ratsverwaltung im 17. Jahrhundert". Bearbeitungen sind unter Beigabe des Namens des Verfassers in einem verschlossenen Briefumschlage, der ein Kennwort und eine Adresse für die Rücksendung des Manuskriptes tragen muß, bis zum 31. Dezember 1914 an die Königlich Sächsische Kommission für Geschichte, Leipzig, Universitätsstraße 11 III, einzusenden. Preis 1000 M.

DIE ENTWICKLUNG DER HISTORISCH-GEOGRAPHISCHEN FORSCHUNG IN DEUTSCHLAND DURCH ZWEI JAHRHUNDERTE.

VON FRITZ CURSCHMANN.

I.

„Sanctus amor patriae dat animum", so lesen wir die Worte von einem Eichenkranz umgeben seit bald 100 Jahren an der Spitze eines jeden Bandes der Monumenta Germaniae historica[1]),

Vorbemerkung. In der folgenden Abhandlung wird der Kundige mancherlei vermissen. Es sei daher dem Verfasser gestattet, einige erklärende Bemerkungen vorauszuschicken über das, was dieser Aufsatz will. Er will zunächst nicht eine vollständige Geschichte der historisch-geographischen Forschung bieten, sie würde bei der Natur des Stoffes, der immer wieder zum Eingehen auf Einzelheiten auffordert, schon heute ein Buch von nicht ganz geringem Umfange erfordern. Auf das Wort Entwicklung im Titel möchte ich Gewicht legen. Nur eine Entwicklungslinie in der historisch-geographischen Forschung wollte ich verfolgen, aber die, die mir als die wichtigste erscheint, weil sie zur Entwicklung einer festen Methode der Forschung geführt hat, die in Zukunft mehr und mehr in allen Teilgebieten der historisch-geographischen Arbeit zur Anwendung kommen wird. Diese Beschränkung bringt es mit sich, daß ich über die schon fast unübersehbare siedlungsgeschichtliche Forschung stillschweigend hinweggegangen bin, daß die vielverheißenden Anfänge der historisch-topographischen Erforschung unserer Städte nicht berücksichtigt worden sind und ebenso nicht die verfrühten Versuche, zusammenfassende historische Geographien Deutschlands zu schreiben.

[1]) Die beschriebene Vignette steht über jeder Vorrede; das in ihr enthaltene Motto hatte der Freiherr vom Stein selbst auf Vorschlag

und sie erinnern unsere nüchtern gewordene Zeit daran, in welchem Frühling nationaler Hoffnungen das größte Werk der deutschen Geschichtsforschung einst begonnen wurde. Es war im Jahre 1819, als sich in Frankfurt a. M. auf ganz persönliches Betreiben des Freiherrn vom Stein die Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde bildete[1]), und in demselben Jahre gründete zu Naumburg a. d. S. Carl Peter Lepsius, ein Mann, dessen Verdienste um die Geschichtsforschung auch heute noch unvergessen sind[2]), den Thüringisch-Sächsischen Verein für Erforschung des vaterländischen Altertums, den ersten deutschen Geschichtsverein[3]). Das zeitliche Zusammenfallen der beiden Gründungen ist kein Zufall, es zeigt so recht deutlich — und das verdient beachtet zu werden —, wie vom ersten Anfange der Wiederbelebung der deutschen Geschichtsforschung zu Beginn des 19. Jahrhunderts an zwei Strömungen der Forschung nebeneinander hergehen.

Was die Monumenta und ihre Mitarbeiter wie der weitere von

Lambert Büchlers, des ersten Sekretärs der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde, gewählt; vgl. G. H. Pertz, Das Leben des Ministers Freiherrn vom Stein V, S. 311.

[1]) Als offizieller Gründungstag gilt der 20. Januar 1819. Über die Vorgeschichte der Entstehung der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde vgl. Max Lehmann, Freiherr vom Stein III (1905), S. 492ff. Im Archiv der Gesellschaft Bd. I (1820) das wesentliche Material zur Gründungsgeschichte an Denkschriften, Statuten usw.

[2]) Sein Hauptwerk ist, auf breiter archivalischer Grundlage ruhend und mit einem Urkundenbuch, das größtenteils ungedruckte Stücke enthält, versehen: Geschichte der Bischöfe des Hochstifts Naumburg vor der Reformation, 1. Teil (bis 1304), Naumburg 1846. Von der Vielseitigkeit seiner wissenschaftlichen Interessen zeugen seine Kleinen Schriften, 3 Bde., hg. von seinem Schwiegersohn A. Schulz (Magdeburg 1854/55). Ihnen ist eine Lebensbeschreibung L.s vorausgeschickt. L. wurde geboren 1775 zu Naumburg, studierte in Jena und Leipzig Jura, diente seiner Vaterstadt und dem Staate in verschiedenen richterlichen und Verwaltungsstellungen und wurde schließlich der erste preußische Landrat des Kreises Naumburg (1815), gestorben 1853.

[3]) Einige andere noch aus dem 18. Jahrhundert stammende Körperschaften, wie die Oberlausitzische Gesellschaft der Wissenschaften zu Görlitz, die heute im wesentlichen auch der landesgeschichtlichen Forschung dienen, hatten ursprünglich ein weiteres Programm, sind also für den Anfang des 19. Jahrhunderts nicht eigentlich als Geschichtsvereine zu betrachten. Über die zeitliche Folge in der Entstehung der älteren Geschichtsvereine vgl. das Vorwort zum Correspondenzblatt des Gesamtvereins deutscher Geschichts- und Alterthumsvereine I (1853), S. 1f.

ihnen beeinflußte Kreis der Forscher an den Universitäten für die Reichsgeschichte bedeuten, ist allbekannt und unbestritten. Oft nicht gebührend beachtet wird aber auch heute noch, was in den Kreisen der Geschichtsvereine gerade in den ersten Jahrzehnten ihres Bestehens für die Territorialgeschichte geleistet worden ist und wieviel wertvolles Material, den weiteren Kreisen fast unbekannt, gerade in den älteren Jahrgängen der landesgeschichtlichen Zeitschriften ruht. Wer heute auf dem Gebiete der Territorialgeschichte arbeitet, die sich in den Tagen, wo bald jede deutsche Landschaft ihre historische Kommission besitzt, nun ja auch das ihr gebührende Ansehen im Bereiche der Geschichtswissenschaft erworben hat, wird immer wieder mit Dankbarkeit dieser unendlich fleißigen und landeskundigen alten Herren gedenken, ohne deren entsagungsvolle Vorarbeit er wenig würde leisten können[1]).

In den Kreisen der älteren Forscher auf dem Gebiete der Territorialgeschichte zeigt sich nun von Anfang an, und das ist gleichmäßig in allen deutschen Landen zu beobachten, ein ausgesprochenes. Interesse für historisch-geographische Fragen. Warum? — das ist vielen der Nachlebenden vielleicht von vornherein nicht ganz klar. Zweierlei kommt hier wohl zusammen: ist es für die Betrachtung der Reichsgeschichte, vom deutschen Standpunkte aus, oft von ganz geringem Belange, ob der deutsche König von Mailand über Florenz oder über Ravenna nach Rom zog, so führt die Beschäftigung mit der Geschichte einer engeren Landschaft immer wieder auf das Gebiet, wo historische und geographische Betrachtungsweise einander die Hände reichen, wo geschichtliche Fragen sich nicht ohne genaue Landeskenntnis lösen lassen. Sei es, daß es sich darum handelt, die zahlreichen Lokalitätsnamen einer alten Grenzbeschreibung zu bestimmen oder die Stätte eines untergegangenen Dorfes, sei es, daß ein anderes Mal eine altberühmte Dingstätte, der Schauplatz eines Gefechtes, einer denkwürdigen Verhandlung oder ähnliches gesucht werden soll. —

[1]) Ich verzichte — um nicht allzu breit zu werden — darauf, hier im Texte Namen zu nennen; eine ganze Reihe der Forscher, die erwähnt zu werden verdienten, werden noch im Laufe der folgenden Darstellung begegnen.

Etwas anderes aber kommt noch hinzu: die Jahrzehnte um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts sind ein Zeitalter ganz ausgesprochenen geographischen Interesses. Bändereiche Serien von Reisebeschreibungen entstanden damals und wurden gelesen, und mehr noch das Interesse an fremden Ländern und Völkern fand auch in der Literatur seinen Niederschlag: Chamissos Salas y Gomez ist bekannt genug, ebenso der Kanadier Seumes, Heinrich von Kleist schrieb als Novelle die Verlobung in St. Domingo, die dann Theodor Körner dramatisierte: das Negerdrama Toni. Neben dieser exotischen Gattung steht aber noch eine andere, ganz besondere, heute fast ausgestorbene Literatur von Länderbeschreibungen aus der Heimat, Bücher wie Friedrich Gottlieb Leonhardis Erdbeschreibung der preußischen Monarchie[1]), Bratrings Topographie der Mark Brandenburg[2]), Ludwig Wilhelm Brüggemanns Ausführliche Beschreibung des gegenwärtigen Zustandes des königlich preußischen Herzogthums Vor- und Hinterpommern[3]) und Werke ähnlicher Art, wie sie für jedes deutsche Land oder jede Provinz vorliegen. Sie enthalten alle neben der eigentlichen Beschreibung der Länder, die sie behandeln, nach Bodengestalt und politisch-administrativer Einteilung auch ein oft sehr umfangreiches statistisches und historisches Material. Bei Brüggemann z. B. findet man die Geschichte eines jeden pommerschen Dorfes, vorzüglich zuverlässig, unmittelbar auf Grund der Urkunden und Akten des Landesarchivs bearbeitet.

Die Generation, die solche Bücher ständig zur Hand hatte, sie wollte, als sie systematisch über die ältere Vergangenheit der Heimat zu arbeiten begann, auch hier, wie sie es gewohnt war, Geschichte und Geographie vereinigen, und da war man sich bald — keinerlei Streit widerstrebender Anschauungen läßt sich beobachten — darüber klar, daß es eigentlich nur ein würdiges Thema

[1]) 5 Bände, Halle 1791—98.

[2]) Fr. Wilh. Aug. Bratring, Statistisch-topographische Beschreibung der gesamten Mark Brandenburg, 3 Bde., Berlin 1804—09.

[3]) 2 Bde., Stettin 1779 und 1784, dazu 1 Bd. Beiträge zu der ausführlichen Beschreibung usw., Stettin 1800; er enthält eine große Bibliographie zur Geschichte und Landeskunde Pommerns, Statistisches und einige Ergänzungen.

auf dem Gebiete der historischen Geographie gäbe: die Gaugeographie.[1])

Verschiedenes kam zusammen, um zu bewirken, daß man sich gerade auf diesen Gegenstand einigte und zäh durch Jahrzehnte an ihm festhielt: ein gutes Teil Stimmung der Romantik, die sich gern in die altdeutsche Zeit, der auch die Gaue angehörten, versenkte, wirkte hier in erster Linie. Dazu kam dann die alte Gewöhnung, in der historischen Forschung von der älteren Zeit auszugehen und in chronologisch fortschreitender Arbeit sich allmählich der Neuzeit zu nähern, eine Methode, von der man sich im Interesse der exakten historisch-geographischen Arbeit erst $^3/_4$ Jahrhunderte später freigemacht hat. Die Zeit, von der man später ausging, als mit den ersten Blättern des geschichtlichen Atlasses der Rheinprovinz das erste auf streng wissenschaftlicher Basis

[1]) Man wird bemerken, daß sich die Verfasser der im folgenden noch zu besprechenden sehr zahlreichen Arbeiten über die deutschen Gaue über die Frage nach der Entstehung der Gaue und ihrem Wesen wenig oder gar nicht den Kopf zerbrochen haben. Mit einem gewissen Recht, denn vom historisch-geographischen Standpunkte aus sind die Gaue des Mittelalters zunächst anzusehen als bekannte territoriale Bezirke von einem seit alters feststehenden Umfange, wie uns denn noch heute manche Gaue bekannt und ihre Namen als Landschaftsbezeichnungen geläufig sind (Breisgau, Sundgau, Thurgau, Pongau, Pinzgau, Vintschgau). Der Umfang der Gaue aber ist so verschieden, daß man kaum gleichen Ursprung für sie alle annehmen kann (dieser Ansicht ist auch Eduard Richter, der als der bedeutendste Forscher auf dem Gebiete der historisch-geographischen Forschung noch oft zu nennen sein wird, vgl. Mitt. d. Instituts f. österreich. Geschichtsforsch. Ergbd. I, S. 605). In einigen Gebieten scheinen die Gaue Niederlassungsbezirke der Tausendschaft zu sein, viele Gaue aber sind zu groß oder zu klein, als daß man diese Entstehung annehmen könnte (vgl. noch G. Steinhausen, Germ. Kultur in der Urzeit, 2. Aufl. S. 89f.). In fränkischer Zeit hat, wie kaum zweifelhaft ist, eine weitgehende Übereinstimmung zwischen Gau und Grafschaft (d. h. dem Amtsbezirk des fränkischen Grafen) bestanden, in der Zeit aber, aus der die Fülle unserer Nachrichten über die Gaue stammt, seit dem 10. Jahrhundert, ist diese einfache Beziehung bereits gestört: mehrere Grafen in einem Gaue kommen vor, und ein Graf dehnt seinen Machtbereich über Teile mehrerer Gaue (schwerlich mehrere ganze Gaue) aus (vgl. Otto Curs, Deutschlands Gaue im 10. Jahrhundert, Göttinger Diss. 1908). Nach der verfassungsgeschichtlichen Seite also ist die Gauforschung noch zu keinem Abschluß gelangt (über den gegenwärtigen Stand der Forschung die beste Orientierung in R. Schröders Deutscher Rechtsgeschichte), wird ihn vielleicht nie erreichen; rein topographisch aber läßt sich bei sorgsamer Detailarbeit der Umfang der meisten Gaue mit ziemlicher Sicherheit feststellen.

beruhende historische Kartenwerk zu erscheinen anfing, die Zeit des untergehenden alten Reiches, konnte dem beginnenden 19. Jahrhundert unmöglich der Ausgangspunkt sein, sie stand ihm noch zu nahe, war Gegenwart oder jüngste Vergangenheit und eine Vergangenheit, deren Schwächen man nur allzusehr empfand, und von der man sich mit aller Kraft loszumachen bestrebt war. Schließlich besaß man aus älterer Zeit, aus dem 16., 17. und 18. Jahrhundert, eine nicht geringe Zahl von Arbeiten über die Gaue[1]), die immer noch geschätzt wurden, und eben jetzt, wo man sich mit den älteren Urkunden wieder zu beschäftigen begann, strömte neues Material in Menge zu. Immer wieder redeten, wie die alten, so auch die neu entdeckten oder bisher noch unbeachteten Urkunden von den Gauen, fast regelmäßig bezeichneten sie die vorkommenden Ortschaften nach ihrer Zugehörigkeit zu Gau und Grafschaft: in pago Harthago in comitia Thiadmari, in pago Lainga in comitatu Liudgeri[2]) und ähnlich hieß es da. So hatte man nicht wenig Vorarbeiten und Material genug. Die Bearbeitung von einzelnen Gauen, Gaugruppen oder auch der Gaugeographie ganzer Landschaften schien unter diesen Umständen gar nicht so schwierig.

Um die Bedeutung der älteren gaugeographischen Literatur und ihre Stellung innerhalb des Rahmens der geschichtswissenschaftlichen Forschung richtig zu würdigen, ist es nötig, — wenigstens kurz — auf ihre Anfänge und Frühzeit zurückzublicken.[3])

[1]) Den ersten und einzigen mir bekannten Versuch einer Bibliographie der Literatur — 149 Titel insgesamt — zur Gaugeographie hat der noch öfter zu erwähnende hannöversche Bibliothekar Heinrich Böttger im Vorwort zu seinem Buche: Diözesan- und Gaugrenzen Norddeutschlands (1875) gemacht. Die Arbeit ist aber, wie auch die folgenden Seiten zeigen werden, ganz unvollständig. Daß B. die unabsehbare Fülle der kleinen, vielfach in Zeitschriften zerstreuten Arbeiten nicht lückenlos bringen konnte, ist selbstverständlich, niemand wird ihm einen Vorwurf daraus machen. Daß aber gerade eine Anzahl der für die wissenschaftliche Theorie, die er vertrat, wichtigsten Arbeiten, von den Mitgliedern der Pfälzer Akademie Kremer und Lamey wie von Lang und seinem Gegner Spruner, fehlt, zeigt, daß er selbst keinen Überblick über die Literatur, als deren Bibliograph er auftrat, besaß.

[2]) Das Beispiel aus der ersten uns erhaltenen Urkunde Ottos des Großen, 936 Sept. 13 für das neu gestiftete Kloster Quedlinburg, es handelt sich um Übertragung von Gut: im Harzgau, im Leinegau.

[3]) Ich verstehe hierunter die Literatur des 16. Jahrhunderts, bis auf Marquard Frehers Origines Palatinae (1599), die ihrerseits einen neuen

An der Spitze der ganzen Gattung steht, aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts bereits, des Tübinger Humanisten Heinrich Bebel[1]) immer wieder zitierte Schrift über die Gaue Schwabens.[2]) Ein allgemeines Verzeichnis der deutschen Gaue versuchte zuerst Wolfgang Lazius, Ferdinands I. Leibarzt und Hofhistoriker[3]), aufzustellen (1551)[4]): sehr unvollkommen noch, denn es werden als Gaue Bezirke der verschiedensten Art, große und kleine, nebeneinander gestellt[5]), aber als der erste Versuch dieser Art doch zu beachten. Was sonst noch im 16. Jahrhundert über die Gaue geschrieben wurde, mehrfach in Kommentaren zur Germania des Tacitus[6]), ist für den Fortgang der Forschung ohne Belang.

Einen erheblichen Fortschritt bedeutete erst wieder das Erscheinen von Marquard Frehers Origines Palatinae im

---

Abschnitt eröffnen. Einen Überblick über diese alten Schriften zu gewinnen, ist naturgemäß schwer, Böttger (s. oben S. 134, Anm. 1) bringt nichts von ihnen. Was mir bekannt geworden ist, verdanke ich der Einleitung von Heinrich Meiboms d. Ä. Schrift über die sächsischen Gaue (1612 vgl. unten S. 136). Auf Vollständigkeit brauchte ich keinen Wert zu legen, doch hoffe ich in der Bewertung ihrer Leistung den Gelehrten dieser Anfangszeit gerecht geworden zu sein.

1) Geb. 1472, seit 1497 Professor in Tübingen, dort gestorben wahrscheinlich 1516 (nach Geiger, Allg. deutsch. Biographie II, S. 195ff.).

2) Die Schrift wird von Meibom, Paullini (s. über sie weiter unten) und anderen immer wieder zitiert, sie soll in B.'s Miscellanea 1510 fol. stehen. Mir war die Arbeit nicht zugänglich; nach Lage der Dinge kann sie nicht viel mehr als eine Sammlung einiger Gaunamen enthalten haben, deren Bestand dann in die späteren Werke über Gaugeographie übergegangen ist.

3) Über sein Leben, geb. 1514 zu Wien, gest. ebenda 1565, und seine Werke A. Horawitz, Allg. deutsche Biographie XVIII, S. 89ff.

4) In seinem Werke: Commentariorum reipublicae Romanae illius, in exteris provinciis, bello acquisitis, constitutae, libri duodecim, Basileae 1551.

5) a. a. O. p. 1076f. werden u. a. die folgenden Gaue unter Beibringung von Schriftstellernachrichten oder Belegen aus Kaiserurkunden (z. B. Karls d. Gr. für S. Emmeram bei Regensburg beim bayerischen Nordgau; Heinrichs III. für St. Blasien beim Alpgau) aufgezählt: pagus Alsaticus, pagus Belgicus, pagus Nordgouiensis (bayerischer Nordgau), pagus Alpgouiae (Alpgau am Südabhang des Schwarzwaldes bis zum Rhein hin), pagus Curwalcha, pagus Osterriche, pagus Charentanus, pagus Trungew (der österreichische Traungau), pagus Ringouiae (Rheingau).

6) Als Beispiel: Andreas Althamer, Scholia in Cornelium Tacitum (1529) spricht a. a. O. p. 44f. im Anschluß an Germania c. 39 über die Semnonen auch von den Gauen und gibt ein kurzes Verzeichnis deutscher Gaunamen.

letzten Jahre des Jahrhunderts (1599)[1]. Der gelehrte kurpfälzische Hofrat[2], der von nun an dem ganzen 17. und 18. Jahrhundert als der eigentliche Vater der Gauforschung galt[3], bot in seinem Werke ein umfangreiches, etwa 80 Namen umfassendes Verzeichnis deutscher Gaue, z. T. mit einigen Belegstellen und allgemeinen Angaben über die Ausdehnung des Gaues[4]. Daran schließen sich noch ziemlich ausführliche Monographien über zwei für die Geschichte der Pfalz besonders wichtige Gaue: Ladengau und Rheingau. Hier weiß der Verfasser, besonders dank des reichlichen Materials, das ihm die Lorscher Überlieferung bot, schon besser Bescheid und macht für den Rheingau unter anderem die sehr interessante Bemerkung, er entspräche fast genau der späteren Burggrafschaft Starkenburg. Eine Fortsetzung und Ergänzung zu Frehers Werk, das, wollte es auch allgemein sein, doch vorwiegend die oberdeutschen Lande berücksichtigt hatte, bot des älteren Heinrich Meibom[5] Schrift über die Gaue Sachsens und der angrenzenden Gebiete (1612)[6], eine umfassende

[1]) Originum Palatinarum commentarius. De gentis et dignitatis eius primordiis; tum Heidelbergae et vicini tractus antiquitate. Heidelbergae 1599, in kl. 4°. — 2. Auflage (innumeris locis melior et locupletior) als: Originvm Palatinarvm pars prima (Leipzig) 1613 und pars secunda (Leipzig) 1612 (!).

[2]) Über seine Lebensschicksale F. X. Wegele in der Allg. deutschen Biographie VII, S. 334f. Geb. 1565 zu Augsburg, kam er nach vollendetem Studium früh an den Hof des Administrators Johann Casimir von der Pfalz, diente ihm und später Kurfürst Friedrich IV. als Rat. Nur vorübergehend hatte er auch eine Professur für römisches Recht in Heidelberg inne. In seinen staatsrechtlichen und historischen Schriften ist er der publizistische Vertreter der pfälzischen Politik, ein Zweck, dem im Grunde auch sein im Texte genanntes Hauptwerk dient.

[3]) Meibom (s. unten) widmete ihm seine Arbeit über die Gaue Niedersachsens, Freher und seine Werke werden von den folgenden Autoren immer wieder an die Spitze der Gauforschung gestellt.

[4]) 1. Aufl. p. 37—42; 2. Aufl. pars I, p. 37—44 mit nur ganz unbedeutender Vermehrung des beigebrachten Materials (kein Gau neu genannt).

[5]) Zu scheiden von seinem gleichnamigen Enkel, der wie der Großvater Professor in Helmstädt war. Über die verschiedenen Mitglieder der Gelehrtenfamilie Meibom Allg. deutsche Biographie XXI, S. 187f.

[6]) De vtriusque Saxoniae et vicinarum regionum quarundam pagis, ex mediae aetatis rerum Germanicarum scriptoribus et Caess. Augg. diplomat. commentariolvs. Die Schrift ist Freher gewidmet. — Mir war hier in Greifswald die Originalausgabe nicht zugänglich, ich benutzte die Arbeit in der von Meiboms gleichnamigem Enkel herausgegebenen

Gaugeographie in alphabetischer Ordnung — gegen 110 Stichworte — für das gesamte Gebiet vom Niederrhein bis zu den östlichen Marken des Reiches. Es ist ein Werk, das mit großem Sammelfleiß schon eine gewisse Kritik verbindet und dessen Verfasser den Zusammenhang zwischen den alten Gauen und späteren territorialen Gebilden, den Freher bereits gelegentlich angedeutet hatte[1]), schon stärker betont[2]). In der begonnenen Richtung wurde in den folgenden Jahrzehnten weiter gearbeitet, manches neue Material herbeigeschafft, bis Christian Franz Paullini abermals, genau 100 Jahre nach Freher (1699), den ganzen Stoff zusammenfaßte[3]). Grundsätzlich Neues wußte er allerdings nicht zu sagen, als theoretische Einleitung setzte er vielmehr seinem Werke abermals die nun schon über 80 Jahre alte Praefatio Meibomiana voran. Da sah der Eisenacher Rektor Christian Juncker[4]), der ein gutes Jahrzehnt später (1712) abermals eine allgemeine Gaugeographie herausgab[5]) — die erste in deutscher Sprache —, doch schon klarer: „Im übrigen sind wir der Meinung, daß, so attent und scharffsichtig man auch sey, dennoch die Beschreibung der Teutschen Pagorum nicht werde zu ihrer Vollkommenheit gelangen, ehe und bevor etliche gelehrte und der Sachen verständige Männer

Sammlung der „Opvscula historica varia" des Großvaters (Helmestadi 1660), dort S. 82ff.

[1]) Vgl. oben seine bereits erwähnte Beobachtung: Rheingau = Burggrafschaft Starkenburg.

[2]) Vgl. die allgemeinen Ausführungen gegen Schluß der Einleitung und die Bemerkung beim Gau Ameri, daß er der heutigen (für den Beginn des 17. Jahrhunderts gesprochen) Grafschaft Oldenburg entspräche.

[3]) Christianus Franciscus Paullini, Gaeographia curiosa seu de pagis antiquae praesertim Germaniae commentarius. Francofurti ad Moenum 1699. — Über P.'s Leben und Persönlichkeit vgl. Wegele in der Allg. deutschen Biographie XXV, S. 279ff. Von Haus aus Arzt (geb. Eisenach 1643), gehört der größere Teil seiner wissenschaftlichen Werke doch dem Gebiete der Geschichte an. Zeitlebens hat er sich mit immer neuen großen Projekten getragen, nach einem unruhigen Wanderleben fand er erst in den letzten 25 Jahren seines Lebens Ruhe in seiner Vaterstadt, hier gestorben 1711.

[4]) Über sein Leben und seine Schriften H. Kaemmel, Allg. deutsche Biographie XIV, S. 690ff. Neben seinem Schulamte war J. noch Bibliothekar und Historiograph der sächsischen Ernestiner.

[5]) Als 5. Kapitel „Von den großen und kleinen pagis oder Gowen in Teutschland" seiner „Anleitung zu der Geographie der mitlern Zeiten . . . Jena 1712".

sich en particulier bemühet, diejenigen Pagos, so zu ieglichem Chur- und Fürsten- auch Hertzog- Markgraf- Landgraf- Burggrafthum und Grafschafft, auch Geistlichem Stiffte, so Bischofthümer als Clöster, ehemals und noch biß itzo, obschon mit veränderten Nahmen, gehören, sammt ihren Villis, soviel man ihrer in den Scriptoribus medii aevi findet, und deren heut üblichen Benennung, in besonderen Schrifften zu erklären[1]." Schon vor diesen allgemeinen Ausführungen erwähnt Juncker an anderer Stelle, „daß über jedweden Pagum ein besonderer Comes oder Grave gesetzet worden", Gau und Grafschaft sind ihm also in älterer Zeit identisch. Insgesamt vertritt Juncker die Ansicht[2], daß mit dem Aufhören der häufigen Erwähnung der Gaue im 11., 12. und 13. Jahrhundert die alte Gaueinteilung nicht erloschen sei, sondern daß sie, unbeschadet vielleicht mancher Veränderungen im einzelnen, in den Territorien des Reiches fortlebe; durch Einzelforschung sie wiederzufinden, das sei die Aufgabe.

Es sind ja nun Monographien über einzelne Gaue entstanden, aber planvoll, wie es Juncker gewünscht hatte, ist durch sie die Forschung nicht gefördert worden, sie blieben Einzelarbeiten, und das nächste große, vielbewunderte Werk auf dem Gebiete der Gaugeographie, das 1732 erschien, war wieder allgemeinen Charakters. In jener merkwürdigen Enzyklopädie der historischen Hilfswissenschaften, die als Chronicon Gotwicense[3]) bekannt ist, handelt das vierte Buch „De pagis Germaniae mediae". Auf über 350 Folioseiten wird ein sehr umfangreiches Material[4]), alles was bisher über die deutschen Gaue bekannt geworden war, wieder zusammengestellt und auch eine große Gaukarte[5]) — der erste Ver-

[1]) a. a. O. § 16, S. 193. [2]) Vgl. a. a. O. S. 189ff.

[3]) Chronicon Gotwicense seu Annales liberi et exempti monasterii Gotwicensis .... Tomus prodromus de codicibus manuscriptis, de imperatorum ac regum Germaniae diplomatibus, de eorundem palatiis, villis et curtibus regiis atque de Germaniae medii aevi pagis .... Tegernsee 1732. — Über den einleitenden Band ist man nicht herausgekommen, die groß angelegte Geschichte des niederösterreichischen Stiftes Göttweig, die ihm folgen sollte, ist nie erschienen.

[4]) p. 527—881 und Addenda p. 883—890; 537 Gaue zählt das alphabetische Gauverzeichnis, drei bisher noch nicht erwähnte findet man noch in den Addenda.

[5]) Germania in priscas suas provincias, ducatus pagosque tam maiores quam minores curate divisa, nominibus locorum ad medij aevi dia-

such dieser Art — ist beigegeben. Über das Sammeln aber sind die gelehrten Benediktiner[1]), die das Werk bearbeiteten, nicht hinausgekommen, die Wege, die Juncker gewiesen hatte, sind sie nicht gegangen, und so ist für die Gauforschung das Chronicon Gotwicense nicht das grundlegende, epochemachende Werk, als das es für die eigentlichen historischen Hilfswissenschaften allgemein anerkannt wird. Einen neuen Anstoß erhielt die Forschung auf diesem Gebiete erst — das muß anerkannt werden, auch wenn sich der Weg, den sie gingen, schließlich als ein Irrweg erwies — durch die Gelehrten der kurpfälzischen Akademie zu Mannheim.

Die Academia Theodoro-Palatina, die der Ehrgeiz Kurfürst Karl Theodors von der Pfalz ihren älteren Genossinnen an die Seite stellte[2]), stand wissenschaftlich durchaus unter dem Einflusse Johann Daniel Schöpflins[3]), des berühmten Verfas-

lectum expressis ex diplomatibus, chartis et tabulis medij aevi descripta, 1729. Der Titel bezeichnet die Art der Karte ganz treffend: eine Unzahl Namen sind eingetragen (wohl alle im Gauregister erwähnten), Grenzen einzuzeichnen, aber ist nur selten versucht, und nur mit der größten Mühe kann man die Landschafts- und Gaunamen, die kreuz und quer das Blatt bedecken, herausbuchstabieren: Ripuariorum ducatus, Saxoniae ducatus, Baioariae ducatus, Wormatiensis (pagus), Spirensis (pagus), Moingow, Northuringa, Suevon, Serimunt usw.

[1]) Verfasser sind Gottfried Bessel, der Abt von Göttweig, und Franz Joseph von Hahn, wobei der zweite wohl die Hauptarbeit geleistet hat, vgl. F. X. v. Wegele, Gesch. d. deutsch. Historiographie S. 553 ff., und Hahns Biographie von K. Heigel, Allg. deutsche Biographie X, S. 358 ff.

[2]) Gegründet 1763, es bestanden vor ihr im Deutschen Reiche bereits: die kaiserlich Leopoldinisch-Karolinische Akademie der Naturforscher, gegr. 1652; die Akademien zu Berlin, gegr. 1700; zu Göttingen, gegr. 1751; die Akademie der gemeinnützigen Wissenschaften zu Erfurt, gegr. 1754, und die Münchner Akademie, gegr. 1759.

[3]) Über Sch. und seine Stellung in der Wissenschaft eingehend W. Wiegand, Allg. deutsche Biographie XXXII, S. 359 ff. Sch. wurde geboren 1694 zu Sulzburg in Baden, wurde 1720 Professor an der Universität Straßburg, der er unter Ablehnung einer Reihe von ehrenvollen Rufen bis zu seinem Tode († 1771) treu blieb. So hatte auch Kurfürst Karl Theodor von der Pfalz keinen Erfolg, als er Sch. aus Anlaß der Gründung der Mannheimer Akademie (1763) aufforderte, in seine Residenz überzusiedeln, um hier eine große Geschichte des pfälzischen Hauses zu verfassen oder zu redigieren. Sch. sandte an seiner Stelle seinen Lieblingsschüler Andreas Lamey nach Mannheim, der ständiger Sekretär der Akademie wurde, während sein Meister selbst als Ehrenpräsident in ein festes Verhältnis zu ihr trat. Die historische Forschung an der Akademie bewegte sich daher ganz in den Bahnen Schöpflinscher Methode,

sers der Alsatia illustrata[1]. Von der Lehre aber, die hier bald entwickelt wurde, daß die Grenzen der alten Gaue des früheren Mittelalters sich in den späteren kirchlichen Grenzen erhalten hätten, wußte Schöpflin noch nichts[2]. Wann dieser Gedanke wirklich zu allererst auftauchte und bei wem, wird sich schwerlich ganz sicher feststellen lassen, er lag — wie seine schnelle Aufnahme auch zeigt — um die Mitte des 18. Jahrhunderts offenbar in der Luft. Er war ja im Grunde ursprünglich auch nur auf der einen Seite eine Übertragung der bekannten Tatsache, daß sich die alte Kirche bei der Festsetzung ihrer Diözesaneinteilung nach den Provinzen des römischen Reiches gerichtet hatte, auf deutsche Verhältnisse, auf der anderen Seite eine Ergänzung des schon früher ausgesprochenen Gedankens, daß sich in den Grenzen späterer Territorien viele Gaugrenzen erhalten hätten, eine Ergänzung, die sich leicht für jeden ergeben mußte, der vor Augen sah, wie beständig die Kirchspielgrenzen, die Elemente aller anderen kirchlichen Grenzen, sind. So kommt es, daß Johann Nicolaus v. Hont-

---

und der rege Briefwechsel, den er über alle akademischen Angelegenheiten, Großes und Kleines, mit Lamey unterhielt, zeugt von dem Interesse, das Sch. der neuen Gründung entgegenbrachte. Auch hat er bis an sein Ende die Festsitzungen der Akademie besucht (nach L. Bergsträßer, Mannheimer Gesch.-Bll. VIII (1907), S. 207 f.).

[1]) Alsatia illustrata Celtica, Romana, Francica. 2 Bde. Colmariae 1751 u. 1761.

[2]) Dies zeigt seine Beschreibung der elsässischen Gaue in der Alsatia illustrata I (p. 632—647), die sich noch durchaus in den alten Bahnen bewegt. Sch.s Schüler Lamey (vgl. über ihn und seine Beteiligung an der Gauforschung weiter unten S. 141 f.) kommt in der Vorrede zu Bd. II von Sch.s nachgelassenem Werke, das er herausgab, der Alsatia diplomatica (Mannhemii 1775), auf die Frage zurück und bemerkt, daß Sch. bereits gewußt habe, „Ad geographicam porro et politicam veterum provinciarum rationes episcopatus olim et archiepiscopatus institutos esse", daß er aber merkwürdigerweise von dieser Erkenntnis in seiner Beschreibung der elsässischen Gaue keinen Gebrauch gemacht habe. Der Vorwurf ist unberechtigt, denn Sch. spricht an der Stelle, auf die sich Lamey bezieht (Alsatia illustrata I, p. 344), nur davon, daß sich die alte Kirche in ihrer Diözesaneinteilung nach der Einteilung des römischen Reiches in Provinzen gerichtet habe, zieht aber daraus — wir werden heute sagen mit Recht — nicht die Folgerung, daß deswegen auch die Diözesen der mittelalterlichen deutschen Kirche der deutschen Gaueinteilung entsprechen müssen.

heim[1]) bereits annehmen konnte — ohne auf die Frage näher kritisch einzugehen —, daß die Erzdiözese Trier, deren Geschichte er schrieb, genau einer Anzahl von Gauen entspräche[2]), ja mehr noch, er glaubte in ihr genau das Stammesgebiet des Keltenstammes der Treverer vor sich zu haben[3]). Näher verfolgt hat Hontheim die Frage von der Gleichheit der Gau- und Diözesangrenzen nicht, nur ein Vorläufer der Schule, die diese Theorie vertrat, war er. Sie wurde, wie schon bemerkt, erst von den Gelehrten der Mannheimer Akademie systematisch ausgebaut[4]).

Andreas Lamey, ehemals Schöpflins langjähriger Mitarbeiter, jetzt sein Vertrauensmann bei der Akademie und stän-

[1]) Über seine Bedeutung als Geschichtsschreiber und Kirchenpolitiker eingehend F. X. Kraus in der Allg. deutschen Biographie XIII, S. 83ff. H. wurde geboren zu Trier 1701, trat nach theologischen und juristischen Studien in die geistliche Verwaltung des Erzstifts ein, wurde Professor an der Universität Trier (1732), Offizial (1738) und schließlich Weihbischof (1748). Er starb auf seinem Sommersitz Montquintin im Luxemburgischen 1790.

[2]) Vgl. Historia Trevirensis diplomatica et pragmatica I (Augustae Vindelicorum et Herbipoli 1750), S. 54ff., wo H. nach Freher, Paullini, dem Chronicon Gotwicense und unter Beibringung auch eigenen, neuen Materials eine ziemlich ausführliche Zusammenstellung alter Art über die Gaue der Erzdiözese gibt. — Bezeichnend (S. 54): Singulos hos pagos, in quos tum nostra archidioecesis distributa fuit, nosse et ex coaevis tabulis perspectas habere plurimas in eis sitas villas vicosque hodiedum superstites multum sane est historiae patriae momentum.

[3]) Vgl. Prodromus historiae Trevirensis (Augustae Vindelicorum 1757) p. 4: . . . si quis tamen adhuc curatiorem horum finium determinationem (sc. gentis Trevirorum) desiderat, is ea loca omnia et sola Trevirorum sub Romanis fuisse censeat, quae sub Constantino M. cis Rhenum iurisdictioni ecclesiasticae Trevericae subdita sunt, quaeque in hunc usque diem in eodem sacro nexu perdurant . . . . Fuit enim tunc in more, episcopatuum et dioecesium fines populorum limitibus circumscribere, atque ita singulis civitatibus suos dare sacros praesides; uti eruditis minime ignotum est.

[4]) Auf die Bedeutung der Mannheimer Historiker für die Geschichte der Gauforschung wurde ich durch Theodor Menkes Besprechung von H. Böttger, Diözesan- und Gaugrenzen Norddeutschlands aufmerksam gemacht, Hist. Zeitschrift XXXVIII (N. F. II), 1877, S. 103. Wenn M. dort unter den ältesten Verfechtern der Theorie von der Gleichheit der kirchlichen und Gaugrenzen auch „P. Wiltheim“ nennt, so liegt hier entweder ein Druckfehler für „Hontheim“ (über ihn s. oben) oder ein Irrtum M.s vor, denn das Werk des Jesuiten Alexander v. Wiltheim (1604 bis 1684), Luciliburgensia sive Luxemburgum Romanum (ed. A. Neyen, Luxemburg 1846), das doch wohl nur gemeint sein könnte, enthält nichts von der erwähnten Theorie.

diger Sekretär der gelehrten Körperschaft[1]), begann schon im ersten Bande der Akademieschriften eine Reihe von Abhandlungen, in denen er sich die Erforschung der Gaue der rheinischen Pfalzgrafschaft zur Aufgabe setzte[2]), und er zeigt sich in ihnen von Anfang an durch die schon berührte Theorie stark beeinflußt. In erster Linie zwar sucht Lamey den Gauen, über die er arbeitet — Ladengau, Wormsgau, Rheingau, Speiergau, Kraichgau, Nahegau, Elsenzgau und Gau Wingarteiba —, natürliche Grenzen zu geben, wie sie der Rheinstrom, seine bedeutenderen Nebenflüsse und eine Anzahl von Gebirgszügen bieten[3]). Wo aber solche Grenzen fehlen, da sind ihm die Diözesangrenzen maßgebend[4]), und auch vor einer gewissen Gewaltsamkeit der Linienführung scheute er

---

[1]) Vgl. oben S. 139 Anm. 3. Einige biographische Notizen über ihn gibt F. X. Wegele, Allg. deutsche Biographie XVII, S. 568. Er wurde geboren 1726 zu Münster im Elsaß und starb in Mannheim 1802 als Sekretär der dortigen Akademie und Oberbibliothekar. Eine Selbstbiographie Lameys ist neuerdings von Franz Schnabel herausgegeben worden, Mannheimer Geschichtsblätter XIV (1913). Über L.s Gauforschung bietet sie nichts von Belang.

[2]) Sämtliche Abhandlungen L.s in den Acta acad. Theodoro-Palatinae, alle mit recht übersichtlichen, für ihre Zeit anerkennenswerten Karten: Ladengau, Acta I (1766), p. 215ff.; Wormsgau, Acta I, p. 243ff.; Rheingau, ibid. II (1770), p. 153ff.; Speiergau, ibid. III hist. (1773), p. 228ff.; Kraichgau, ibid. IV (1778), p. 104ff.; Nahegau, ibid. V (1783), p. 127ff.; Elsenzgau, ibid. VI (1789), p. 91ff.; Wingarteiba ibid. VII (1794), p. 41ff.

[3]) Der Rhein ist Grenze zwischen Speier- und Wormsgau einerseits, Ladengau und Rheingau auf der anderen Seite; Nordgrenze des Rheingaus der Main (Acta acad. II, p. 177). — Das Haardtgebirge erscheint als Grenze des Speiergaus gegen Westen (Acta acad. III hist, p. 254), der Odenwald als Ostgrenze des Rheingaues. Sehr hübsch beschreibt L. hier dies Waldgebirge als Grenzsaum, wie es die neuere geographische Wissenschaft bezeichnet: Orientalem denique montium ad stratum montanam (= Bergstraße) surgentium cacumina constituunt, retro quae Plumgovia et Moingovia occurrunt, ubi non tam facile est lineam certam ducere, quam in apertis atque cultis. Sunt enim in desertis, in silvis ac montibus limites definitu ubique difficillimi (Acta acad. II, p. 177).

[4]) Sehr bezeichnend seine Ausführungen über die Südgrenze des Wormsgaues (Acta acad. I, p. 287): Variant chartae veteres in pagi nomine Spirensis nempe et Wormatiensis (d. h. in der Erwähnung der Gauzugehörigkeit bei einigen Orten im Grenzgebiet von Worms- und Speiergau); quare consulendi omnino sunt dioecesis Wormatiensis quibus a Spirensi sejungitur fines. Fines autem hi sunt . . . .

dann nicht zurück[1]). In ähnlicher Weise arbeiteten gleichzeitig mit ihm auch andere Mitglieder der Akademie, so der gelehrte Rektor des Zweibrücker Gymnasiums Georg Christian Crollius[2]), der in den Acta der Akademie eine große Arbeit über die Gaue Oberlothringens veröffentlichte[3]), und in erster Linie Christoph Jakob Kremer[4]), der Verfasser der Geschichte des Rheinischen Franziens[5]). Ihm schreibt Lamey, der es als Herausgeber dieses nachgelassenen Werkes und Sekretär der Akademie ja wissen muß, das Hauptverdienst an der Ausbildung der Lehre von der Übereinstimmung der Kirchensprengel mit den Gauen zu[6]). Und in der Tat spielt diese Theorie bei Kremer eine

[1]) Vgl. z. B. die Ausführungen über die Südgrenze des Ladengaues, die Lamey im Gegensatz zu einem Quellenzeugnis auf Grund der Diözesangrenze zwischen Worms und Speier festlegt (Acta acad. I, p. 236).

[2]) Seine Biographie von Franz X. Wegele, Allg. deutsche Biographie IV, S. 604 f. Er wurde geboren zu Zweibrücken 1728 und starb daselbst 1790. Er war seit 1765 außerordentliches Mitglied der Mannheimer Akademie, vgl. Acta acad. I, p. 18.

[3]) Observationes geographicae ad illustrandum omnem tractum Mosellanum spectantes, Acta acad. V hist. (1783), p. 187 ff.

[4]) In der Allg. deutschen Biographie fehlt seine Biographie merkwürdigerweise, einige biographische Angaben in Lameys Vorrede zu Kremers Gesch. d. Rhein. Franziens (s. folg. Anm.). Danach wurde K. 1722 in Worms geboren, studierte in Tübingen, trat 1760 als Ehegerichtsrat in rheinpfälzische Dienste, war Mitglied der Mannheimer Akademie seit ihrer Begründung (1763) und starb zu Mannheim 1777.

[5]) Geschichte des Rheinischen Franziens unter den Merovingischen und Karolingischen Königen bis in das Jahr 843, als Grundlage zur Pfälzischen Staats-Geschichte. Herausgegeb. von Andreas Lamey. Mannheim 1778. — Eine Erweiterung der Gaugeographie, die K. in diesem seinem Hauptwerke für Rheinfranken bietet, gegen Osten ist — ebenfalls aus dem Nachlasse, Acta academiae IV hist. (1778), p. 147—178 —: Das östliche Franzien in seine Gaue eingeteilt; umfassend die Gaue im Gebiete des mittleren Neckar, des mittleren Main und ostwärts soweit die deutsche Siedelung reicht: Waldsaßgau, Taubergau, Wingarteiba, Jagstgau, Mulachgau, unterer Neckargau, Kochergau, Rangau, Iffgau und Gollachgau. — Skizzenhaft nur ist die dritte nachgelassene Arbeit K.s aus dem Gebiete der historisch-geographischen Forschung, mit der er seine Untersuchung auf das Gebiet des Niederrheins ausdehnte: Die ripuarische Provinz und die in derselben gelegenen fünf Grafschaften, Acta IV hist., p. 178 bis 189, und dementsprechend die Behandlung des Problems von der Gleichheit der Gau- und kirchlichen Grenzen.

[6]) Vgl. Lamey in der Vorrede zu Kremers Geschichte des Rheinischen Franziens (unpaginiert): „Insonderheit hat Herr Kremer durch die vorhin noch sehr dunkel gewesene Lehre von der Übereinkunft der bischöf-

große Rolle. Um die Führung eines strikten Beweises[1]) bemüht er sich allerdings nur wenig und beruft sich lieber auf seine und seiner Mitarbeiter Erfahrung: „Die politische Eintheilung in Gauen ist unstreitig viel älter, als die geistliche nach den Diöcesen. Denn diese entstunden erst, nachdem das Christenthum in Deutschlande allgemeiner geworden. Es war also natürlich, daß man die letztere, so viel möglich nach der erstern eingerichtet hat. Wenn man die Grenzen der alten Gauen mit den von den bischöflichen Kirchensprengeln etwas genauer vergleicht: so wird man finden, daß solches eine Wahrheit ist, welche, sonderlich wo ganze Provinzen und Völker wenden, selten, und nur in denen Fällen trüget, wo in den neueren Zeiten durch Verträge und Umtauschung, auch selbst durch päpstliche und andere Befreyungsbriefe eine Aenderung gemacht worden. Wie nun die Diöcesen sich nach den Gauen eingerichtet: so hat man bey diesen, wo die Gelegenheit dazu war, wieder auf die Schneeschmelze, das ist, auf den Abfluß der von den Gebirgen kommenden Wasser, als die natürlichste Grenze gesehen . . . .“[2]). Wie nach diesen grundsätzlichen Ausführungen zu erwarten, so gestalten sich die Gaubeschreibungen im einzelnen. Der Bedeutung der natürlichen Grenzen sucht Kremer gerecht zu werden und weist oft genug auf sie — Höhenzüge wie Wassergrenzen — hin, zur genaueren Bestimmung, zur feineren Modellierung, wenn man sich so ausdrücken darf, seiner Gaugrenzen dienen ihm aber immer wieder die kirchlichen Grenzen, wobei er allerdings zur Stütze dessen, was sie ihm für die Feststellung der Grenzorte bieten, in den Anmerkungen ein nicht unbeträchtliches Material über die Gauzugehörigkeit der Grenzorte aus den Urkunden beibringt. Eine Verfeinerung der Methode in Kremers Sinne bedeutet es hierbei, daß er über Lamey, der die Übereinstimmung der kirchlichen Hauptgrenzen, der Diöcesangrenzen,

---

lichen Kirchensprengel mit den alten Gauen und Provinzen, welche er durchaus richtig gefunden hat . . . .“

[1]) Wie ihn später, mit wenig Glück allerdings, der schon genannte H. Böttger im Vorwort zu seinen Diözesan- und Gaugrenzen zu führen versucht hat.

[2]) Das Zitat bei Kremer a. a. O. S. 30; im folgenden noch weitere Ausführungen: auch Zeugnisse jüngerer Zeit, historische Schlüsse usw. müßten beachtet werden.

mit den Gaugrenzen festzustellen sich bemüht, hinausgeht und systematisch auch die Unterabteilungen der Bistumssprengel, Archidiakonate und Dekanate mit den Gauen in Verbindung bringt[1]). Daß solches Verfahren den Quellen nicht selten Gewalt antut[2]), wird man verstehen, so doktrinär aber, wie es Spätere wurden[3]), ist Kremer noch nicht, und so gibt er denn auch freimütig Ausnahmen von seiner Regel zu[4]).

Ein tüchtiges Stück monographischer Arbeit auf dem Gebiete der deutschen Gaugeographie ist von den Mannheimer Forschern geleistet worden. Hatte Lamey mit den Gauen der Pfalz angefangen, so umfaßten Kremers Untersuchungen ganz Rheinfranken, die fränkischen Gebiete am Main und Neckar und auch noch einen Teil niederrheinischen Landes. Gegen Westen dehnte Crollius die Arbeit auf Lothringen aus, und schließlich unternahm es Lamey noch, die Ergebnisse der Forschung seines Meisters Schöpflin für das Elsaß in einigen Punkten gemäß den neuen Anschauungen zu korrigieren[5]). Mehr noch, man suchte der Gauforschung neue Mitarbeiter zu gewinnen, indem die Akademie Preisaufgaben stellte. Die eine von allgemeiner Art, über die Ursachen des Verfalles der Gaueinteilung, fand durch einen damals noch jungen Gelehrten, den Assessor bei der Regierung zu Karlsruhe, Hektor Wilhelm von Günderode, eine, wie man auch heute noch ur-

[1]) So weiß K. den Umfang des Wirmgaues (im Gebiete der mittleren Nagold), obwohl, wie er selbst bemerkt, nur wenig urkundliches Material vorliegt, doch genau zu bestimmen, indem er ihn gleichsetzt dem Speierer Dekanat Weil (Geschichte Franziens S. 84ff.); der untere Lahngau entspricht den Trierer Landkapiteln Wetzlar, Kirberg und Dietkirchen (Geschichte Franziens S. 126); der Gau Weingarteiba (südl. des Mainknies von Miltenberg) ist gleich dem würzburgischen Dekanat Buchen (B. sso. Miltenberg, bei Kremer Buchheim. D. östliche Franzien, Acta IV, p. 157ff.).

[2]) So ist es z. B. ein kühner Schluß, wenn K. (Gesch. Franziens S. 89) annimmt, daß der Enzgau ursprünglich in zwei Gaue, einen oberen und einen unteren Enzgau, zerfallen sei, nur weil sich in dies Gebiet später zwei Dekanate, die von Pforzheim und Vaihingen, teilten, die ihrerseits wieder zu zwei verschiedenen Archidiakonaten gehörten.

[3]) Der hannöversche Bibliothekar Heinrich Böttger bleibt hier immer das abschreckende Beispiel; vgl. über ihn weiter unten.

[4]) Vgl. z. B. beim Taubergau, Gesch. des östl. Franziens, Acta acad. IV hist. (1778), p. 153 und beim Maingau, Gesch. d. Rhein. Franziens S. 108.

[5]) In der Praefatio zu Bd. II von Schöpflins nachgelassenem Werke Alsatia diplomatica. Vgl. auch oben S. 140 Anm. 2

teilen wird, vortreffliche Lösung (1776)[1]. Auf die zweite bald danach gestellte Aufgabe, die eine Untersuchung über das Verhältnis der sächsischen Diözesen und Gaue zueinander forderte, um so die Grundsätze der auf fränkischem Boden gewonnenen Lehre zu prüfen und zugleich das Gebiet der Gauforschung zu erweitern, lief ebenfalls eine Bearbeitung ein, doch wurde sie nicht für preiswürdig erklärt[2].

Das planvolle Vorgehen der Mannheimer machte in der wissenschaftlichen Welt starken Eindruck, ihre Theorie hatte auf der ganzen Linie gesiegt. Wohin man in der landesgeschichtlichen Literatur der nächsten Jahrzehnte blickt, sobald es sich um Gaue handelt, werden sie mit Hilfe der Bistums-, Archidiakonats- und Dekanatsgrenzen konstruiert[3], so bei Wenck in seiner Hessischen Landesgeschichte[4], so bei Johann Adolph von Schultes

[1]) Das Urteil der Akademie, abgegeben in der Sitzung vom 23. Okt. 1776, vgl. Acta acad. IV hist. (1778), p. 17. Unter fünf Bewerbern — auch ein Zeichen, wie populär damals die Gauforschung in den Kreisen der Gelehrten war — trug G. den Preis davon. Die Arbeit erschien unter dem Titel „Von den vornehmsten ursachen, welche den verfall der geographischen Einteilung des Teutschen Reiches, besonders der Rheinischen länder, in gauen, veranlasset haben" in Acta acad. IV hist., p. 18 bis 36. Später auch aufgenommen in des Verfassers „Sämmtliche Werke aus dem teutschen Staats- und Privat-Rechte, der Geschichte und Münzwissenschaft . . . herausgegeben von Ernst Ludwig Posselt" Bd. I (Leipzig 1787). — Die Ursachen für den Verfall der Gaueinteilung sieht G. in erster Linie im Aufkommen der Erblichkeit der Grafschaften. Die Grafen teilten nun ihren ehemaligen Amtssprengel, den Gau, in beliebiger Weise, vereinigten Stücke verschiedener Gaue, nannten sich dann nach ihren Schlössern oder Allodialgütern, so daß die Gaunamen überflüssig wurden. Ebenso wurden durch Schenkung an geistliche Institute die Gaue zerstückelt und durch Exemption von der weltlichen Gerichtsbarkeit der geistliche Besitz aus dem Verbande von Gau und Grafschaft gerissen.

[2]) Vgl. das in der Sitzung vom 12. Okt. 1778 abgegebene Urteil der Akademie, Acta acad. V hist., p. 7. Eine Lösung der Aufgabe, wie sie von der Mannheimer Akademie gestellt und gewünscht war, brachte erst ein Menschenalter später (1829) die Göttinger Preisarbeit August v. Wersebes über die niedersächsischen Gaue, s. unten S. 153.

[3]) Eine Reihe von Arbeiten dieser Zeit in Böttgers Bibliographie, Diözesan- und Gaugrenzen I, p. XIV ff.

[4]) Helfrich Bernhard Wenck, Hessische Landesgeschichte, Bd. II (1789), Vierter Abschnitt: Politische und kirchliche Abtheilung der Hessischen Länder nach Gauen und Archidiakonaten, S. 343 ff. Vgl. besonders sein Urteil (S 349), man kann „aus den noch vorhandenen Archidiakonatsregistern die vormaligen Grenzen der Gauen sehr genau beurtheilen, oder

in verschiedenen Schriften[1]) u. a. m. Auch der bayerische Archivar Karl Heinrich Lang[2]) schloß sich, als er die Gaugeographie eines größeren Gebietes — Bayern natürlich — zu schreiben unternahm, der herrschenden Lehre an. Seine Arbeit erschien in den Schriften der Münchener Akademie unter dem Titel: Die Vereinigung des Baierischen Staates aus den einzelnen Bestandteilen der ältesten Stämme, Gauen und Gebiete historisch entwickelt[3]).

In den gleichen Gleisen, an verschiedenen Stellen ging die Arbeit so fort, bis zum Erscheinen der zweiten Auflage von Langs Arbeit über die bayerischen Gaue (1830)[4]). Nicht in ihm selbst liegt die Bedeutung des erneuerten Buches, obwohl es in umgearbeiteter, verbesserter und erweiterter Form[5]) erschien, auch nicht darin,

die Ausnahmen sind wenigstens nur selten. Kenner haben diese Regel in der Ausübung noch immer bewährt befunden." Dann beruft sich W. in der Anmerkung auf die Arbeiten der Mannheimer.

[1]) In seinen Historischen Schriften und Sammlungen ungedruckter Urkunden zur Erläuterung der deutschen Geschichte und Geographie des mittleren Zeitalters, I (1798) und II (1801), Hildburghausen: Beschreibungen des bayerischen Nordgaues und des Radenzgaues. Sehr bezeichnend I, 9; nachdem Sch. zuerst von der Bestimmung des Umfanges der Gaue auf Grund der Urkunden gesprochen hat, fährt er fort: „Da, wo die urkundlichen Beweise . . . nicht hinreichend sind, nimmt man die Archidiaconatsregister zur Hülfe, von welchen die fürtreflichen Mitglieder der kurfürstlichen Academie der Wissenschaften zu Mannheim, bei verschiedenen Gaubeschreibungen, die glücklichste Anwendung gemacht, und, einige Fälle ausgenommen, eine genaue Übereinstimmung der alten Diöcesengrenzen mit den Gaubezirken entdeckt haben."

[2]) Am bekanntesten durch seine Memoiren, die Schilderung seines bewegten Lebens, die nicht immer gerecht, aber immer interessant die Verhältnisse Süddeutschlands am Ende des alten Reiches schildern. L., geb. 1764, diente in seiner Jugend in verschiedenen Stellungen seinem Landesherrn, dem Fürsten von Öttingen-Wallerstein, gewann dann Beziehungen zu Hardenberg, als dieser die Regierung der fränkischen Besitzungen Preußens leitete, und trat erst 1806 bei der Abtretung von Ansbach-Bayreuth an Bayern in bayerische Dienste, gest. 1835. Nähere Lebensdaten bei F. Muncker in der Allg. deutschen Biographie XVII, S. 606ff.

[3]) Denkschriften der Königl. Akademie der Wissenschaften zu München, Jahrg. 1811/12, Klasse der Geschichte S. 1—168.

[4]) Karl Heinrich Ritter von Lang, Baierns Gauen nach den drei Volksstämmen der Alemannen, Franken und Bojoaren, aus den alten Bisthums Sprengeln nachgewiesen. Nürnberg 1830.

[5]) Vgl. Vorwort S. 3. Erweitert war der Text übrigens nicht nur durch Neubearbeitung, sondern auch durch die Erweiterung des Arbeitsgebietes auf die Diözesen Würzburg, Mainz (bayerischer Anteil) und Speier (d. h. die Rheinpfalz).

daß König Ludwig I. von Bayern, der sich natürlich auch für die alten deutschen Gaue interessierte, selbst die Anregung zur zweiten Ausgabe gegeben hatte[1]), sondern darin, daß sie eine Gegenschrift hervorrief, in der sich ein Opponent gegen die lange herrschende Theorie zum Worte meldete. Ein junger Leutnant, Carl von Spruner[2]), der sich später als Herausgeber des ersten größeren deutschen historischen Handatlasses einen geachteten Namen in der Wissenschaft machte[3]), unternahm es, die Theorien des alterfahrenen Archivars und Mitgliedes der Münchner Akademie zu widerlegen: „Bayerns Gauen . . . aus den Urkunden nachgewiesen", so setzte er streitbar auf das Titelblatt seiner Schrift, „gegen Herrn Ritter von Langs, Bayerns Gauen etc. aus den alten Bisthums Sprengeln nachgewiesen[4])." Damit war der Kernpunkt des Streites sofort hervorgehoben, gegen den starren Dogmatismus der Lehre von der Gleichheit der kirchlichen und der Gaugrenzen ging es, gegen die Theorie, die von der unbewiesenen und unbeweisbaren Annahme ausging, daß die Bistumssprengel von der Zeit ihrer Entstehung an, wo sie eben nach den Gauen geformt worden wären, ihre Grenzen unverändert behauptet hätten. Spruner konnte solchen Lehren gegenüber darauf hinweisen, daß genug Zeugnisse für das Gegenteil vorlägen[5]). Der charakteristischste Fall sehr weitgehender Veränderungen kirchlicher Grenzen bleibt immer die Entstehung des Bistums Bamberg: es war noch zu Anfang des 11. Jahrhunderts möglich, in das bestehende System der Bistümer hinein ein neues Bistum, Bamberg, zu gründen, wobei

[1]) Vgl. Vorwort S. 3.

[2]) Spruner, geb. 1803 (sein Gegner Lang 1764), war, als seine erste wissenschaftliche Arbeit erschien, Unterleutnant im 9. bayerischen Infanterieregiment. Über sein weiteres Leben, seine militärische und wissenschaftliche Laufbahn als Adjutant Maximilians II. und Mitglied der bayerischen Akademie vgl. Heigel, Allg. deutsche Biographie XXXV, S. 325 ff.

[3]) Die erste Auflage erschien 1837—1839.

[4]) Bamberg 1831.

[5]) Vgl. Spruner S. 16, über das dort erwähnte altbayerische Bistum Neuburg jetzt Hauck, Kirchengesch. Deutschlands I (3./4. Aufl.), S. 540 und II (3./4. Aufl.), S. 465. Das Bistum Augsburg reichte danach in römischer Zeit ostwärts über den Lech; der bayerische Teil, östlich des Flusses, wurde dann zur Zeit Herzog Odilos (739—748) abgetrennt und ein Bistum Neuburg errichtet. Von Karl d. Gr. wieder aufgehoben, wurde sein Sprengel von neuem mit Augsburg vereinigt.

zwei Bistümer, Würzburg und Eichstätt, von ihrem Gebiete hergeben mußten und schließlich eine Grenze entstand, die zwei Gaue, das Volkfeld und den Nordgau, durchschnitt[1]). Noch weniger brauchbar für die Konstruktion der Gaue aber sind die Unterteile der Diözese, Archidiakonate und Dekanate, über deren Umfang uns exakte Zeugnisse, in Hebungsregistern verschiedener Art, erst seit dem 15. Jahrhundert vorliegen[2]), aus einer Zeit also, in der die Gaueinteilung längst jede verfassungsmäßige Bedeutung verloren hatte. Eine Übereinstimmung von kirchlichen und Gaugrenzen wird man unter diesen Umständen eher als Ausnahme denn als Regel betrachten können. So etwa Spruners grundsätzliche Ausführungen, die er dann durch eine genaue Kritik, Gau für Gau, der Abhandlung Langs im einzelnen belegt und bestätigt.

Spruner hatte recht, aber Anerkennung haben deshalb seine Ansichten bei den Mitlebenden kaum gefunden, und wenn gelegentlich, wie in Stälins Wirtembergischer Geschichte oder an einer versteckten Stelle in Wedekinds Noten zu einigen Geschichtsschreibern des Deutschen Mittelalters Bedenken gegen die von den Mannheimern aufgestellten Grundsätze laut wurden[3]), so geschah das wohl, ohne Spruners als des Bekämpfers dieser Lehre zu gedenken. Läßt sich trotzdem beobachten, daß alles in allem in

---

[1]) Das Bistum entstand als Gründung König Heinrichs II. 1007. Näheres bei Hauck, Kirchengesch. Deutschlands III (3. u. 4. Aufl.), S. 421 ff. Über den Umfang des Diözesangebietes, das dem neuen Bistum bestimmt wurde, gibt die auf einer Frankfurter Synode ausgestellte Gründungsurkunde vom 1. Nov. 1007 (DH. II, 143) Auskunft: „. . . quandam partem Vuirciburgensis dioceseos, comitatum videlicet Ratenzgouui (Radenzgau im Gebiete der Regnitz) dictum et quandam partem pagi Volcfelt (Volkfeld, nordwestl. an den Radenzgau angrenzend) dicti inter fluvios Vraha (Aurach) et Ratenza (Regnitz) sitam." Hierzu kam einige Jahre später durch Abtretung von Eichstätt noch ein Stück des Nordgaues bis zur Pegnitz (Hauck a. a. O. S. 427).

[2]) So Spruner; der zeitliche Ansatz ist wohl etwas spät, doch kommt darauf nicht viel an, sicher liegen jedenfalls aus der ersten Hälfte des Mittelalters und der Zeit, als die Gaueinteilung noch lebendig bestand, Register dieser Art nicht vor.

[3]) Vgl. Chr. Fr. Stälin, Wirtembergische Geschichte I (Stuttgart und Tübingen 1841), S. 277 f.; dort auch das Zitat aus Wedekinds Noten: es findet sich in einer Abhandlung über Graf Billing; als dritter Zweifler an der Lehre von der Übereinstimmung der kirchlichen und der Gaugrenzen wird der Tiroler Hormayr angeführt.

Süddeutschland Spezialarbeiten nach der alten Methode über die Gaue selten werden oder ganz aufhören, so rührt das sicherlich mehr davon her, daß man glaubte, die Arbeit sei im wesentlichen getan, als daß Spruners Angriffe starken Eindruck gemacht hätten.

Standen die Dinge so schon im Süden, so ist es begreiflich, daß Spruners Vorgehen auf die Forschung in Norddeutschland nicht den geringsten Einfluß gehabt hat, und dies um so mehr, als gerade kurz vor seinem Auftreten hier mehrere größere und kleinere Schriften erschienen waren, die nicht nur im Augenblick Anerkennung fanden, sondern für lange Zeit hinaus als maßgebend galten. Hier stand an der Spitze ein kleiner Aufsatz Leopold von Ledeburs über die Grenze zwischen Engern und Westfalen (1826), der abgesehen von der Spezialuntersuchung über die genannte Grenze auch bestimmt war, als Vorläufer eines größeren Werkes grundsätzliche Anschauungen des Verfassers vorzutragen[1]). Sie gipfelten in den Sätzen[2]): „Ist von irgend einem Orte in einem Gaue die Diöcese, zu welcher er gehörte, bekannt, so wissen wir, daß der ganze Gau in dieser Diöcese lag. — Lagen zwei Orte in zwei verschiedenen Diöcesen, so müssen sie auch in verschiedenen Gauen gesucht werden. — Wissen wir, daß zwei in verschiedenen Diöcesen gelegene Gaue an einander gränzen, so muß die Gränze dieser beiden Gaue mit der Diöcesangränze zusammen treffen." Nur für die Außengrenzen der Bistumssprengel aber gilt nach Ledeburs Ansicht diese vollkommene Übereinstimmung mit den Grenzen der Gaue, für die weitere Abgrenzung der Gaue sind andere Hilfsmittel heranzuziehen, und es genügen hier insbesondere nicht die Archidiakonats- und Dekanatsgrenzen[3]). Der ersten Arbeit folgte auf dem Fuße (1827) das Buch über Land und Volk der Brukterer[4]). Eine bedeutsame Aufgabe stellt sich hier der Ver-

[1]) Die Gränzen zwischen Engern und Westphalen, als Einleitung zu einer geographischen Bestimmung der Gaue Westphalens. Archiv für Geschichte und Alterthumskunde Westphalens I (1826), S. 41—49.

[2]) a. a. O. S. 44f.

[3]) a. a. O. S. 48f.

[4]) Das Land und Volk der Bructerer, als Versuch einer vergleichenden Geographie der älteren und mittleren Zeiten. Mit zwei Karten. Berlin 1827.

fasser. Von den aus den Diözesangrenzen erschlossenen Gaugrenzen aus will er rückwärts die Brücke bis zur altgermanischen Zeit schlagen und zeigen, daß uns in den dank der von ihm vertretenen Lehre wohlbekannten Gaugrenzen nun auch die Grenzen der Völkerschaftsgebiete aus der Römerzeit erhalten sind. Natürlich bewährt sich das in der Vorrede aufgestellte Programm: das Land der Brukterer[1]) entspricht dem westfälischen Hauptteil der Diözese Münster[2]) einschließlich des Archidiakonats Wiedenbrück, einer Exklave des Bistums Osnabrück, die auf drei Seiten von münsterischem, auf der vierten von Paderborner Gebiet umschlossen ist[3]), und dem westfälischen Anteil des Kölner Sprengels zwischen Lippe und Ruhr[4]). In ähnlicher Weise gelingt es dem Verfasser dann auch, eine Anzahl anderer germanischer Stämme in den das münsterisch-kölner Gebiet, d. h. das Land der Brukterer, umgebenden Diözesen unterzubringen: in den Utrechter Sprengel gehören die Tubanten, im Osnabrückschen wohnen die Amsivarier, die Chasuarier und Marsen, im Gebiete des späteren Bistums Paderborn die Cherusker usw.

Mit einem Schlage war Ledebur durch diese Veröffentlichung in die erste Reihe der Gauforscher gerückt. Er hat sich diese Stellung gewahrt und rüstig nach dem von ihm übernommenen System weitergearbeitet[5]). In einer ganzen Reihe von Abhandlungen baute er zunächst die im „Lande der Bructerer" begonnene historische Geographie des mittleren Sachsenlandes weiter aus. Bald aber führte ihn seine Forschung weiter: die angrenzenden Teile Sachsens und Frieslands wurden untersucht[6]), ein besonderer Auf-

[1]) Ledebur a. a. O. S. 1 ff.

[2]) Zu beachten, daß das Bistum Münster aus zwei Stücken bestand: der Hauptteil lag in Westfalen um den Bischofssitz herum, von ihm räumlich vollständig getrennt in Friesland das zweite Stück.

[3]) Vgl. Ledebur a. a. O. S. 15 ff. [4]) Vgl. Ledebur a. a. O. S. 32 ff.

[5]) Ein genaues Verzeichnis von Ledeburs Arbeiten zur Gaugeographie — 25 Nummern insgesamt — gibt sein getreuer Schüler Heinrich Böttger, Diözesan- und Gaugrenzen Norddeutschlands I, p. VIII ff. In den folgenden Anmerkungen werden nur einige für den Verfasser und seine Arbeit besonders bezeichnende Arbeiten genannt werden; abermals ein vollständiges Verzeichnis seiner Untersuchungen zur Gaugeographie zu geben, war nicht nötig.

[6]) Es kommen hier besonders zwei Arbeiten in Betracht: Über die Archidiakonate des Halberstädtischen Sprengels, Allg. Archiv für die Ge-

satz unternahm es, den Inhalt von Binterims und Moorens eben erschienenem Werke über die Kölner Diözese für die Gaugeographie von Rheinfranken nutzbar zu machen. Am weitesten nach Westen griff Ledebur dann mit seinem Büchlein über das Maienfeld im Moselland[1]). Südwärts führten den Forscher zuerst seine Untersuchungen über Thüringen[2]); noch einen Schritt weiter ins Gebiet südlich des Mains die kleine Streitschrift über den Rangau[3]), und schließlich unternahm er es, die an deutschen Gauen gewonnenen Ergebnisse seiner Forschung auch auf das Slawenland und die slawischen Landschaften, die er dort fand, zu übertragen[4]). So erstreckte sich am Ende der Bereich von Ledeburs Forschung

schichtskunde des preuß. Staates III (1830), S. 40ff., und Die fünf Münsterschen Gaue und die sieben Seelande Frieslands, ein Beitrag zur Geographie des Mittelalters, nebst einem urkundlichen Anhange und einer Charte, Berlin 1836. — Daß der Halberstädter Sprengel im wesentlichen dem Gebiete einer Anzahl von Gauen entspricht, wird von L. mit Recht auf Grund einer Bestätigungsurkunde Papst Benedikts VIII. (1012—23, vgl. UB. d. Hochstifts Halberstadt I, S. 50 Nr. 68) angenommen, seine Verteilung der einzelnen Archidiakonate auf diese Gaue ist aber mangels eines ihm bekannten vollständigen Kirchenverzeichnisses recht hypothetischer Natur. — Besseres Material stand L. für seine zweite Arbeit zur Verfügung, und er konstruiert dementsprechend denn auch auf Grund der Kirchspiele, Propsteien und Diözesen die Gaue wie die Seelande Frieslands.

[1]) Der Maiengau oder das Mayenfeld nicht Maifeld. Berlin 1842. — Die Grenze des Gaues gegen Nordwesten wird als zusammenfallend mit der Grenze zwischen den Diözesen Trier und Köln bestimmt, während L. auf der anderen Seite ausdrücklich betont, daß die Gaugrenze im Innern des Trierer Sprengels nicht mit den Grenzen einer Reihe von Dekanaten zusammenfalle (vgl. S. 17ff.).

[2]) Nordthüringen und die Hermunduren oder Thüringer. Berlin 1852. — Von einer speziellen Kombination der kirchlichen mit der Gaugeographie ist hier kaum die Rede, wenn auch versucht wird nachzuweisen, daß bei der Teilung des alten Thüringerreiches nach dem Siege der Franken und Sachsen über die Thüringer (531) der nördliche Teil der späteren Diözese Halberstadt entspricht.

[3]) Der Rangau. Geographische Entgegnung auf die Schrift des H. Haas: Der Rangau, seine Grafen, mit neuen Forschungen über die Abstammung der Burggrafen von Nürnberg. Berlin 1854.

[4]) Über Umfang und Eintheilung des Naumburger Sprengels, Allg. Archiv f. d. Geschichtsk. d. preuß. Staates XV (1834), S. 318—356. — Der Umfang, insbesondere die Nordwestgrenze des Havelbergischen Sprengels, Allg. Archiv XI (1833), S. 27ff. — Die Landschaften des Havelbergischen Sprengels, Märk. Forschungen I (1841), S. 200—226. — Gehörte die Zauche zu der Provinz Plonim oder Heveldun, zum Plane- oder Havelgau? Märk. Forsch. II (1843), S. 97—101 (fehlt in Böttgers Verzeichnis).

von der Eifel bis zur Odermündung, von der Nordsee bis nach Franken. In allen diesen unter sich sehr verschiedenartigen Abhandlungen blieb er seinen anfangs aufgestellten Grundanschauungen treu, ohne sich jedoch zu kritiklos einseitigem Schematisieren weitertreiben zu lassen. Ausnahmen ließ er immer gelten, und insbesondere widerstand er der Versuchung, was ihm für die Außengrenzen der Diözesen festzustehen schien, auch auf die Innengrenzen der Bistümer, wie sie Archidiakonate, Dekanate, Sedes scheiden, zu übertragen. Nur ein hervorragend wichtiges, nicht das allein heilbringende Mittel für seine gaugeographischen Arbeiten blieben ihm die Sprengelgrenzen, neben denen er alles gelten ließ, was nur irgend zur Bestimmung der alten Gaugrenzen beitragen konnte: natürliche Grenzen, Grenzen der Dialekte, der Verwaltungs- und Gerichtseinteilung u. a. m.

Unmittelbar nach dem ersten Hervortreten Ledeburs erschienen zwei weitere, bis heute bemerkenswerte Werke zur Gaugeographie, die noch unabhängig von Ledebur ausgearbeitet waren: Carl Christian von Leutschs umfassende Geographie Thüringens und der Wendenländer, die er seiner Biographie Markgraf Geros beigab (1828)[1]), und August von Wersebes Beschreibung der Gaue zwischen Weser und Elbe (1829)[2]), eine Preisschrift der Göttinger Akademie, die mit der Stellung dieser Preisaufgabe schon eine Reihe von Jahren vorher erfolgreich auf ein Forschungsgebiet hingewiesen hatte[3]), das in Angriff zu

[1]) Markgraf Gero. Ein Beitrag zum Verständniß der deutschen Rechtsgeschichte unter den Ottonen, sowie der Geschichten von Brandenburg, Meißen, Thüringen usw. Nebst einer Gaugeographie von Thüringen und der Ostmark, und zwei Karten. Leipzig 1828.

[2]) Beschreibung der Gaue zwischen Elbe, Saale und Unstrut, Weser und Werra in sofern solche zu Ostfalen mit Nord-Thüringen und zu Ost-Engern gehört haben, und wie sie im 10ten und 11ten Jahrhunderte befunden sind. Mit einer Charte. Hannover 1829.

[3]) Die Erteilung des Preises an Wersebe erfolgte in der Sitzung der Akademie vom 10. Nov. 1821, vgl. Götting. Gelehrte Anzeigen 190. und 191. Stück vom 29. Nov. 1821, S. 1895 ff.; dort auch das außerordentlich anerkennende Urteil der Akademie. Noch eine zweite, ebenfalls sehr gelobte Arbeit war eingelaufen, ihr Verfasser der Doctorand Julius Levin Ulrich Dedekind. Sie scheint nicht gedruckt worden zu sein. Beide Arbeiten stützten sich, was in der Beurteilung betont, aber nicht bemängelt wird, bei der Bestimmung der Gaugrenzen auf die Bistumsgrenzen. Stifter

nehmen die Mannheimer ein halbes Jahrhundert vorher vergebens empfohlen hatten[1]). Daß die Gaue zu ihrer näheren Erforschung in den Rahmen der bekannten Bistumsgrenzen gespannt werden müssen, steht beiden Autoren fest[2]), doch verwenden sie gleichmäßig auch, was die unmittelbare Tradition der älteren Urkunden über die Gaue bietet. Angeregt durch solche Arbeiten erschienen bald neue Mitarbeiter: Georg Landau[3]), dessen Wirken auf dem Gebiete der Gaugeographie noch zeitweise eine besondere Bedeutung gewinnen sollte[4]), Georg Wilhelm von Raumer mit den höchst interessanten „Charten und Stammtafeln" zu seinen Brandenburgischen Regesten[5]) und andere mehr, deren Namen heute verklungen sind[6]).

Ohne bemerkbaren Widerspruch blühte so die auf dem Grundsatze von der Übereinstimmung der Diözesan- und Gaugrenzen beruhende Literatur weiter, ohne daß das Interesse an ihr abnahm. Es ist bezeichnend für die Schätzung historisch-geographischer Forschung in dieser Zeit, daß sich der berühmte Frankfurter Germanistentag von 1846 in der ersten Sitzung seiner historischen Abteilung sofort mit umfangreichen Plänen aus diesem Gebiete beschäftigte[7]). Auf Antrag des Hamburger Archivars

---

des Preises war der selbst als Geschichtsforscher bekannte Anton Christian Wedekind.

[1]) Vgl. oben S. 146.

[2]) Ein Blick auf die beiden Werken beigegebenen Karten zeigt dies sofort. Sehr bezeichnend auch Wersebe in seiner Einleitung (S. 3): „Es ist eine längst nicht mehr neue Bemerkung, daß die Eintheilung der geistlichen Diöcesen sich nach der der weltlichen Gebiete gerichtet hat, und demnach ursprünglich kein Gau unter mehrere Bisthümer vertheilt gewesen ist. Die gegenwärtige Beschreibung der Gauen wird dieses allenthalben bestätigen. . . ."

[3]) Zunächst nur mit einer kleinen Arbeit: Beitrag zur Beschreibung der Gaue Friesenfeld und Hassegau, Ledeburs Archiv XII (1833), S. 213ff.

[4]) Siehe unten S. 155.

[5]) Historische Charten und Stammtafeln zu den Regesta historiae Brandenburgensis, 1. Heft. Berlin 1837.

[6]) Eine Reihe von Arbeiten dieser Zeit angeführt in Böttgers Bibliographie, Diözesan- und Gaugrenzen I, p. XVIIff.

[7]) Vgl. Verhandlungen der Germanisten zu Frankfurt am Main am 24., 25. und 26. September 1846, Frankfurt a. M. 1847, S. 197ff. Berichte über Lappenbergs Antrag und die sich an ihn schließende Debatte und S. 216 das nach Lappenbergs Antrag an die deutschen Geschichtsvereine abzusendende Rundschreiben.

Johann Martin Lappenberg wurde der Plan zu einem deutschen Ortsverzeichnis durchberaten, das nicht mehr und nicht weniger als das gesamte Material an topographischen Namen — Städte, Dörfer, Burgen, Berge, Gewässer usw., auch die Gaue waren nicht vergessen — in sich aufnehmen sollte. Gegen das in seiner Maßlosigkeit von vornherein undurchführbare Unternehmen meldete sich bald ein sachverständiger Opponent, der schon erwähnte Georg Landau, der seinerzeit in Frankfurt nicht anwesend gewesen war[1]). Nachdem er seine Bedenken zuerst in der weit verbreiteten Augsburger Allgemeinen Zeitung der wissenschaftlichen Welt mitgeteilt hatte[2]), bot ihm die zweite Tagung des Gesamtvereins deutscher Geschichts- und Altertumsvereine zu Nürnberg 1853 willkommene Gelegenheit, positive Vorschläge zu machen und zu begründen[3]). Sein Plan ging auf eine nicht weniger umfassende Sammlung historisch-topographischen Materials, als wie sie in Frankfurt geplant war. Vom Zwange der alphabetischen Anordnung des Ortslexikons aber sollte der Stoff befreit und in den Rahmen einer allgemeinen Gaugeographie Deutschlands eingeordnet werden, deren Herausgabe der Gesamtverein mit werktätiger Unterstützung der Einzelvereine in die Hand nehmen sollte. Um schneller vorwärts zu kommen, beantragte Landau, daß die Gaue zwar nach einem einheitlichen Plane und unter Leitung eines Redaktionsausschusses bearbeitet werden möchten, daß die einzelnen Gaumonographien aber in zwangloser Folge, je nachdem sich geeignete und willige Bearbeiter finden würden, erscheinen sollten. Die Vorschläge fanden lebhaften Beifall in der Versammlung, auch von seiten des in Nürnberg anwesenden Georg Waitz, der als erster in der Debatte zu ihrer Befürwortung das Wort nahm[4]). Frohen Muts ging Landau an die Arbeit und

[1]) Ergibt sich aus dem im Verhandlungsberichte abgedruckten Teilnehmerverzeichnis.

[2]) Beilage Nr. 193 vom 15. Juli 1847.

[3]) Vgl. Correspondenzblatt des Gesamtvereins deutscher Geschichts- und Alterthumsvereine II (1854), dort S. 4 ein Referat über Landaus Vortrag und die sich daran knüpfende Debatte und S. 14 ff. L.s „Gutachten eine historische Beschreibung von Deutschland betreffend".

[4]) Es wird im Protokoll (a. a. O. S. 4) ausdrücklich angegeben, daß Waitz „von der Rednertribüne aus mit warmen Worten" Landaus Vor-

ließ schon zwei Jahre nach der Nürnberger Tagung den damals versprochenen Probeband über den Gau Wettereiba, die Wetterau, erscheinen (1855); eine zweite Monographie über den Hessengau folgte bald (1857)[1]. In beiden Arbeiten zeigt sich Landau als Anhänger der herrschenden Lehre von der überragenden Bedeutung der kirchlichen Grenzen für die historisch-geographische Forschung, aber er formuliert sie etwas anders als seine Vorgänger, insbesondere auch als Ledebur. Eine besondere Beständigkeit ihrer Grenzen ist nicht etwa nur den Gauen und Bistümern eigentümlich, sondern im Grunde allen territorialen Gebilden, die sich die menschliche Gesellschaft zu den verschiedensten Zwecken, der Wirtschaft, Rechtspflege, Verwaltung usw., schafft. Am größten aber ist die Beständigkeit der Grenzen — und hier unterscheidet sich Landau deutlich von Ledebur und den Seinen — bei den kleinen Bezirken; an die Marken denkt er in erster Linie, die die Zellen gewissermaßen der großen territorialen Einheiten der Gaue wie der Diözesen sind. Durch solche Anschauungen, die sich im Grunde den Lehren, auf denen sich die heutige, moderne historisch-geographische Forschung aufbaut, bereits sehr nähern, kommt Landau dann zu der Anschauung, daß bei den zwei Gauen, die er bearbeitet, die Innengrenzen, die der Archidiakonate, von besonderer Bedeutung seien, und er vertritt grundsätzlich den Satz — gelegentliche Ausnahmen zugegeben — Archidiakonate = Zentschaften, was praktisch also eine außerordentliche Zuspitzung der bisher von der Mehrzahl der Forscher vertretenen Lehre bedeutet. Älter, beständiger und damit wichtiger als die langen Linien, die als Grenzen der Bistümer das Land durchziehen, ist das engmaschige Netz der Archidiakonats- und Dekanatsgrenzen, das alle Länder überspinnt.

Mit Mut und Arbeitsfreudigkeit hatte Landau so das große Werk begonnen; was aber zu seiner planmäßigen und gedeihlichen Fortsetzung nötig war, die Schar der Mitarbeiter, sie wollte sich nicht einstellen. Nur einer kam, Carl Wippermann, und bearbeitete

---

schläge empfohlen habe; nach ihm sprach Leopold v. Ledebur ebenfalls zustimmend.

[1]) Beschreibung des Gaues Wettereiba. Kassel 1855. — Beschreibung des Hessengaues. Kassel 1857. Beide unter dem Obertitel: Beschreibung der deutschen Gaue, herausgegeben durch den Gesamtverein der deutschen Geschichts- und Alterthums-Vereine, Bd. I und II.

den niedersächsischen Bukkigau[1]), dann geriet das mit großen Hoffnungen begonnene Unternehmen endgültig in Stillstand. Es hatte sich gezeigt, daß eine nur lose verbundene Organisation, wie der Gesamtverein, ein so großes Unternehmen nicht durchzuführen imstande war.

In solcher Lage mußte die nächste Zeit wieder der Einzelforschung gehören, und so sind denn auch in den 50er und 60er Jahren eine Reihe von Arbeiten zur Gaugeographie erschienen, vornehmlich aus dem Gebiete des Nordwestens Deutschlands: verschiedene Untersuchungen Wilhelm von Hodenbergs, besonders sein umfangreiches Werk über die Gaue der Diözese Bremen[2]), die Gaubeschreibung, die Johann Suibert Seibertz in seine Rechtsgeschichte Westfalens aufgenommen hat[3]), des hannöverschen Ministers von Hammerstein-Loxten Buch über den Bardengau[4]), die umfangreichen gaugeographischen Abschnitte in Heinrich Böttgers Buch über das Dynastengeschlecht der Brunonen. Es ist nicht nötig, noch mehr Arbeiten der angedeuteten Art zu nennen oder auf Einzelheiten einzugehen, denn in den Grundzügen stimmen die Forscher dieser Zeit überein, sie vertreten die alte Lehre von der besonderen Bedeutung der kirchlichen Grenzen, insbesondere der Diözesangrenzen für die Bestimmung des Umfanges der Gaue.

So war das Material zur Gaugeographie abermals stattlich gewachsen, der Zeitpunkt, die Ergebnisse der Forschung von mehr als einem Jahrhundert zusammenzufassen, schien endlich gekommen. Die Berliner Akademie war es dieses Mal, die dem früher in Mannheim und Göttingen gegebenen Beispiele[5]) folgte und dem großen Werke durch Stellung einer Preisaufgabe (1866) die

---

[1]) Carl Wilh. Wippermann, Beschreibung des Bukki-Gaues nebst Feststellung der Grenzen der übrigen Gaue Niedersachsens. Göttingen 1859.

[2]) Seine, eines besonderen Gönners von Böttger, Arbeiten — erschienen 1855—58 — vollständig bei Böttger angeführt, p. XXf., Anm. 24.

[3]) Joh. Suibert Seibertz, Landes- und Rechtsgeschichte des Herzogthums Westfalen I. Bd., 3. Abtheil., 1. Theil (Arnsberg 1860), S. 215ff.

[4]) W. C. C. Frhr. v. Hammerstein-Loxten, Der Bardengau, eine historische Untersuchung über dessen Verhältnisse und über den Güterbesitz der Billunger. Mit Karte des Bardengaues. Hannover 1869.

[5]) Vgl. oben S. 145 und S. 153.

Wege zu ebnen suchte[1]). Verlangt wurde eine allgemeine historische Geographie Deutschlands bis auf die Zeit Heinrichs V.: in erster Linie erwartete man dabei, wie die Fassung der Aufgabe zeigt, unzweifelhaft eine Gaugeographie, und auch von der Lehre der Übereinstimmung der kirchlichen und der Gaugrenzen scheinen die Spitzen der deutschen Geschichts- und Altertumswissenschaften, die damals in der Berliner Akademie beisammensaßen[2]), nicht unbeeinflußt gewesen zu sein[3]). Das Ausschreiben hatte nicht sofort Erfolg, erst als sein Termin einmal verlängert war[4]), lief ein umfangreiches Manuskript Theodor Menkes[5]) ein (1872),

[1]) Die am 5. Juli 1866 gestellte Preisaufgabe (vgl. Monatsberichte der Königl. Preuß. Akademie aus dem Jahre 1866, S. 458) war in folgender Weise formuliert: „Seit dem Erscheinen des Chronicon Gotvicense sind in fast allen Theilen Deutschlands vielseitige Forschungen über die ältere deutsche Geographie angestellt und, begünstigt durch die erweiterte Kenntniß unserer Geschichtsquellen, nach und nach einem vorläufigen Abschlusse angenähert worden. Es erscheint thunlich und wünschenswerth die bisherigen Ergebnisse dieser Forschungen zusammen zu fassen. Die Königliche Akademie der Wissenschaften stellt daher als Preisaufgabe: eine Übersicht der Ergebnisse der über die Geographie des deutschen Reiches bis auf die Zeit des Kaisers Heinrich des fünften angestellten gelehrten Untersuchungen, mit vorzüglicher Beachtung der einzelnen Bestandtheile des Reiches, seiner kirchlichen und weltlichen Eintheilung bis zu den Gauen und ihren Bezirken hinab. Ausgeschlossen bleiben die zum langobardischen Reiche gehörigen Länder. Als Grundlage der Arbeit sind die Geschichtsschreiber, die Urkunden, die sonstigen Geschichtsquellen und die darauf gestützten gelehrten Forschungen zu benutzen und Verzeichnisse derselben beizufügen. Erläuternde Übersichtskarten werden gewünscht, aber nicht als Bedingung der Preisertheilung gefordert." — Für die Einlieferung der Preisarbeiten war als Termin der 1. März 1869 gesetzt.

[2]) Von Historikern waren damals Mitglieder der Akademie: Leopold Ranke, Georg Heinrich Pertz, der Herausgeber der Monumenta Germaniae, Adolf Friedrich Riedel, der brandenburgische Historiker und Leiter des Berliner Staatsarchivs, Theodor Mommsen. Die gestellte Preisaufgabe berührte weiter das Arbeitsgebiet des Rechtshistorikers Carl Gustav Homeyer, der Germanisten Moritz Haupt und Karl Müllenhoff, des Agrarhistorikers Georg Hanßen und des Geographen Heinrich Kiepert.

[3]) Das zeigt unverkennbar die Fassung der Preisaufgabe (s. oben Anm. 1) und die Art, wie in ihr von kirchlicher und weltlicher Einteilung und von den Gauen gesprochen wird.

[4]) Nachdem zum ersten Termin (1869) keine Bewerbungsschrift eingelaufen war, wurde die Preisaufgabe „wegen der Bedeutung dieses Gegenstandes" wiederholt (vgl. Monatsberichte der Akademie Jahrg. 1869, S. 525).

[5]) Eine kurze Biographie M.s von M. Berbig in der Allg. deutschen Biographie LII, S. 316ff. Nach einer merkwürdig wechselvollen Jugend

aber es war noch nicht abgeschlossen, und der Verfasser hat es in den 20 Jahren, die ihm noch zu leben beschieden waren († 1892), auch nicht zur erwünschten Vollendung bringen können[1]). Das war von Bedeutung, denn als Manuskript hat Menkes Arbeit keinen stärkeren Einfluß auf die Forschung gewinnen können, und so blieb es vorerst unbemerkt, daß hier der herrschenden Theorie wieder ein Gegner erwachsen war, der nichts von einer eigentümlichen Artung oder Bedeutung der kirchlichen Grenzen und von besonderen Beziehungen zwischen ihnen und den Gaugrenzen wissen wollte. Die Ergebnisse seiner Forschung hat Menke schließlich in anderer Form, in der großen Gaukarte Deutschlands veröffentlicht, die er in der dritten Auflage des von ihm neu herausgegebenen Sprunerschen Historischen Atlas erscheinen ließ[2]). Er konstruierte seine Gaue zunächst auf Grund dessen, was er durch urkundliche Belege über die Gauzugehörigkeit erfuhr, nahm dann hinzu, was ihm irgend zur näheren Bestimmung der Gaugrenzen geeignet schien[3]): natürliche Grenzen, alte Grenzen der verschiedensten Art; so fand sich z. B., daß an gewissen Stellen die alten

---

(geb. 1819) und nachdem er als Lehrer wie Jurist keine Befriedigung gefunden hatte, trat M. 1851 in Verbindung mit Justus Perthes' geographischer Anstalt und bearbeitete nacheinander Spruners Atlas antiquus und desselben Verfassers geschichtlichen Atlas für Mittelalter und Neuzeit, seine Hauptwerke, Zeugnisse einer außerordentlichen Gelehrsamkeit, die ihm dauernd eine ehrenvolle Stätte in der Geschichte der historischen Wissenschaft gesichert haben.

[1]) Was aus dem umfangreichen Ms. Menkes geworden ist, ist mir leider unbekannt geblieben. Unter seinem seinerzeit von F. Meinecke besprochenen literarischen Nachlaß (Hist. Ztsch. LXXX [1898], S. 272 ff.), der jetzt im Berliner Geh. Staatsarchiv aufbewahrt wird, findet es sich nicht, er enthält nur Kollektaneen zur kirchlichen Geographie.

[2]) Hand-Atlas für die Geschichte des Mittelalters und der neueren Zeit. Dritte Auflage von Dr. K. v. Spruners Hand-Atlas, neu bearbeitet von Dr. Th. Menke. Gotha. Der Atlas erschien in Lieferungen, das Vorwort ist 1871 datiert, auf dem Titelblatt steht 1880. — Die Gaukarte Deutschlands 1 : 1 000 000 in 6 Sektionen ist auf 1873 und 1875 datiert.

[3]) Über die Art und Weise, wie die Gaue der Karte entworfen sind, geben die kurzen Vorbemerkungen Menkes (S. 17 ff.) nur unvollkommen Auskunft; ausführlicher über seine Grundsätze hat sich M. in einer Besprechung von Böttgers Diöcesan- und Gaugrenzen ausgesprochen, Hist. Ztschr. XXXVIII (1877), S. 103 ff.

Gaugrenzen mit heutigen Dialektgrenzen zusammenfallen[1]). An anderen Stellen besteht wirklich eine Übereinstimmung zwischen Gau- und Diözesangrenzen, in Niedersachsen ist sie sogar ziemlich weitgehend, während wiederum in weiten Gebieten Deutschlands von einem solchen Zusammenfallen überhaupt nicht die Rede sein kann. Alles in allem, was man früher als die Regel auffaßte, ist eine mehr oder weniger häufige oder seltene Ausnahme. So etwa Menkes Gedanken und Ansichten, die aber in den kurzen Erläuterungen, die er seinem Atlas beigab, nur einen unvollkommenen Ausdruck fanden und außerdem an einer Stelle veröffentlicht wurden, die wenig geeignet war, Propaganda für neue Ideen zu machen. So haben es beim Erscheinen von Menkes Atlasblättern sicher nur verhältnismäßig wenige Eingeweihte bemerkt, daß die Gaue, über die man schon so viel geforscht und geschrieben hatte, hier nach einer neuen Methode konstruiert waren.

Der Mann, der der Theorie, um die es sich im langen Kampfe gehandelt hatte, endgültig den Lebensfaden abschnitt, war ihr fanatischer Anhänger, Heinrich Böttger, und das Werkzeug, mit dem er dies vollbrachte, sein vierbändiges Buch „Diöcesan- und Gau-Grenzen Norddeutschlands zwischen Oder, Main, jenseits des Rheins, der Nord- und Ostsee von Ort zu Ort schreitend nebst einer Gau- und einer dieselbe begründenden Diöcesankarte.“ Eine zusammenfassende Arbeit also wieder, die nach der schon im Titel gegebenen Umschreibung ihres Arbeitsgebietes etwa die Hälfte der deutschen Gaue behandelt. Eine Lebensarbeit auch ist es, denn 40 Jahre war ihr Verfasser den Studien, die er hier abgeschlossen vorlegte, bereits nachgegangen[2]), als er sie der Öffentlichkeit übergab, und dennoch kein ausgereiftes Werk[3]), sondern nur die Arbeit eines altgewordenen, umständlichen Herrn,

[1]) Die Grenze der thüringischen und sächsischen Gaue bestimmt Menke a. a. O. S. 17 nach der Grenze zwischen Hoch- und Niederdeutsch.

[2]) Im Vorwort zur 1. Abteilung, p. XVI erwähnt der Verfasser, daß von 1834 an Ledebur sein Lehrer und Führer geworden sei; seit 1842 wurde er Hodenbergs Mitarbeiter (a. a. O. p. XVIII) und hat als solcher die Karten zu H.'s. schon erwähntem Werke über die Diözese Bremen (s. oben S. 157) entworfen.

[3]) Vgl. allein schon, was oben S. 134, Anm. 1 über die ganz merkwürdig ungenügende Literaturkenntnis B.s bemerkt wurde.

dem die Lehre von der Übereinstimmung der Gaugrenzen mit den kirchlichen Grenzen, allen kirchlichen Grenzen der Diözesen sowohl wie der Archidiakonate, zum starrsten Dogma geworden ist, und der — anders wie sein von ihm oft gerühmter Lehrer Ledebur — Ausnahmen überhaupt nicht gelten läßt. „Wenn innerhalb eines Archidiakonats", so erklärt er, „nur ein einziger Gauort urkundlich aufgefunden ist, so giebt dennoch dieser einzige Gauort den unumstößlichen Beweis, daß der ganze Archidiakonat zu eben dem Gaue gehört, in welchem der Ort gelegen ist"[1]). Solche und ähnliche starke Worte kehren auch an anderer Stelle wieder, aber sie vermögen nicht zu überzeugen, und der Beweis, den Böttger nachher für seine Lehre antritt, stimmt auch nicht günstiger.

Die Frage nach den Gründen der Übereinstimmung von Gaugrenzen und kirchlichen Grenzen war von der Mehrzahl von Böttgers Vorgängern gar nicht oder nur flüchtig behandelt worden: als eine durch Einzelbeobachtungen an den verschiedensten Stellen wirklich oder angeblich gesicherte Tatsache nahm man sie hin, die sich daraus erklären sollte, daß man sich bei der Einrichtung der deutschen Bistümer nach der vorhandenen Landeseinteilung, den Völkerschafts- und Gaugrenzen gerichtet habe. War die Reihe der Fälle, in denen die gewünschte Übereinstimmung vorlag, groß genug, waren die Ausnahmen von der Regel auf der anderen Seite verschwindend gering — beides ist sehr zu bezweifeln —, so ließ sich gegen diese Ausführungen nichts einwenden. Böttger aber genügt der an die Art der Naturwissenschaften erinnernde Experimentalbeweis nicht, und er versucht daher einen schwer gelehrten, historischen Beweis anzutreten, bei dem er bis auf die Canones der Konzile des 4. und 5. Jahrhunderts zurückgreift. Wie diese Gesetze der alten Kirche zeigen, daß zu ihrer Zeit die Diözesaneinteilung sich an die Provinzen des römischen Reiches anschloß, so will Böttger aus den Kapitularen der fränkischen Könige, die oft Bischof und Graf nebeneinander als Funktionäre des Staates erwähnen, herauslesen, daß sich damals „die äußern Grenzen der Gaue (der comites)" — es wird vorausgesetzt:

[1]) Vorwort p. XXVIII, die Sperrungen wie bei Böttger.

Gau = Grafschaft — „und die Grenze der Diöcese (des episcopus) zusammenfielen"[1]). Wenn dann einmal in einem Gesetze Pippins der Archidiakon im Zusammenwirken mit dem Grafen erscheint[2]), so folgert Böttger[3]): „Ein solches Zusammenwirken der Grafen und Archidiakonen bedingt aber, daß die Archidiakonate innerhalb einer Diöcese mit den Bezirken der schon zuvor bestehenden Gaue durchweg übereinstimmend abgetheilt werden mußten"[4]). Deuten nun noch die urkundlichen Nachrichten über die Neugründung von Bistümern im Slawenlande an — Böttger bezieht sich auf Merseburg, Zeitz und Meißen —, daß man sich bei der Abgrenzung an die bestehenden Markgrafschaften und die vorhandenen slawischen Gaue hielt, so ist für Böttger der „schlagende Beweis" für die Richtigkeit seiner Theorie in ihren äußersten Konsequenzen gegeben[5]), denn man sieht ja, die Einrichtungen der fränkischen Zeit haben auch die folgenden Jahrhunderte hindurch fortbestanden. Mit Hilfe der zahlreich erhaltenen Hebungslisten — gleichviel, aus welcher Zeit sie stammen — kirchlicher Steuern, die uns zugleich die innere Einteilung der Bistümer (Archidiakonate, Dekanate, Sedes) widerspiegeln, konstruiert Böttger nun die Bistümer und ihre Unterteile und in ihnen die alten Gaue. Alle Nachrichten über Grenzveränderungen der Diözesen werden beiseite gelassen, keine noch so sonderbar gestalteten Grenzlinien vermögen den seiner Methode blind vertrauenden Autor irre zu machen. Solche selbstsichere und innerlich doch unkritische Art

[1]) Einleitung p. XXXVIII.

[2]) Das Capitulare Pippins, von Böttger noch nach der alten Folioausgabe der MG. LL. I zitiert, jetzt MG. LL. sect. II (Capitularia), tom. I, 31, Nr. 13, c. 3.

[3]) Die zitierte Stelle in Böttgers Einleitung p. XLV.

[4]) Man beachte, Böttger nimmt eine Mehrzahl von Archidiakonaten innerhalb einer Diözese bereits für das 8. Jahrhundert an. Das ist eine ganz falsche Vorstellung, zu der ihn unter anderem die auch von ihm zitierte unechte Urkunde Bischof Heddos von Straßburg von 774 verführt, durch die dieser sein Bistum in sieben Archidiakonate teilt (vgl. E. Baumgartner, Gesch. und Recht des Archidiakonates der oberrhein. Bistümer = Kirchenrechtl. Abhandlungen, herausg. von U. Stutz, Heft 39 [Stuttgart 1907], S. 64). Erst seit dem 11. Jahrhundert etwa gibt es eine Mehrzahl fest abgegrenzter Archidiakonate innerhalb der einzelnen Diözesen (Baumgartner a. a. O. S. 10).

[5]) a. a. O. p. XXXVIII ff.

mußte verstimmend wirken. Kein Wunder also, daß Theodor Menkes vollständig ablehnende Besprechung von Böttgers Buch durchschlug[1]). Mit der alten Art der Gauforschung war es aus. Die Wissenschaft wandte sich anderen Problemen zu, nur verhältnismäßig selten noch erschienen Arbeiten aus dem Gebiete der Gaugeographie[2]), und wenn gerade in der letzten Zeit wieder Untersuchungen über diesen Gegenstand veröffentlicht worden sind, so haben sie deutlich gezeigt, daß es eine besondere Art der gaugeographischen Forschung nicht gibt, daß für die Untersuchung der Gaue ebenfalls die heute allgemein gültigen Grundsätze der historisch-geographischen Forschung angewendet werden müssen[3]).

---

1) Hist. Ztschr. XXXVIII (N. F. II), 1877, S. 103 ff.

2) Eine Anzahl der neueren Arbeiten findet man zitiert bei Dahlmann-Waitz, Quellenkunde der Deutschen Geschichte (8. Aufl., herausg. von Paul Herre) im Abschnitt Landeskunde und Topographie, bearbeitet von Rudolf Kötzschke.

3) Sie bestehen — was hier vorgreifend bereits bemerkt werden darf — darin, daß man chronologisch rückwärts gerichtet arbeitet, um von der besser bekannten jüngeren Vergangenheit ausgehend, Schritt für Schritt zur älteren, weniger bekannten Zeit vorzudringen.

(Schluß folgt.)

KRITISCHE BEITRÄGE
ZUR GESCHICHTE DER PATARIA.

VON JOS. GOETZ.

(Fortsetzung von Seite 55 und Schluß.)

2. Zur Urheberschaft der Pataria.

Bereits eingangs wurde wahrscheinlich zu machen versucht, daß die Reformideen in Mailand schon Zutritt gefunden und im stillen Wirkung getan hatten, ehe sie in Ariald und Landulf ihre eifervollen und konsequenten Vertreter auch in der Öffentlichkeit bekamen. Von großem Interesse ist nun, zu erfahren, ob sich Landulfs Angabe, der übrigens auch Benzo von Alba beipflichtet, Anselm von Badagio habe bei dem Eindringen der Reform in die lombardische Hauptstadt seine einflußreiche Hand mit im Spiele gehabt, aufrechterhalten lasse und in welchem Umfange dies geschehen könne, wenn sich etwa Übertreibungen des Parteimanns herausstellen sollten.

Die Geschichtsforschung geht auch in der Beurteilung der vorliegenden Frage nicht einig. Während eine Richtung geneigt ist, Landulf (und Benzo) darin Glauben beizumessen, soweit ihre Berichte nicht offensichtlich anderwärts gut verbürgten Nachrichten zuwiderlaufen[1]), spricht eine andere diesen Zeugnissen jegliche Glaubwürdigkeit ab.[2]) Die letztere stützt sich dabei auf die allgemeinen Bedenken der Kritik gegen die Zuverlässigkeit der beiden Schriftsteller und im besonderen noch auf das argumentum ex silentio, da die bevorzugten Quellen keinerlei diesbezügliche Notiz enthalten. Aber es fragt sich, ob der an und für sich geringe Wert des letzteren nicht noch an Bedeutung einbüße, wenn sich einerseits Gründe für dieses Schweigen anfüh-

---

[1]) Hegel, Ital. Städteverf. II, S. 151. Baxmann, Politik II, S. 264f. Will, Restauration II, S. 120. Giesebrecht, Kaiserzeit [4]III, S. 30. Wattendorf, Stephan IX, S. 41. Vgl. noch Hauck, Kirchengeschichte [3/4] III, S. 693.

[2]) Päch S. 19. Krüger II, S. 12. Meyer von Knonau I, S. 60. 670f.

ren lassen und wenn sich andererseits für die fraglichen Berichte eine ziemliche innere Wahrscheinlichkeit ergibt, welche gestattet, die historischen Zusammenhänge deutlicher und begreiflicher zu machen. Denn daß eine allgemeine Ablehnung der beiden Schriftsteller zuweit geht, hat Lehmgrübner[1]) für Benzo erwiesen und ist für Landulf im Vorausgehenden angedeutet worden.[2]) Es wird sich demnach darum handeln, die einzelnen Stellen von neuem einer eingehenden Untersuchung zu unterziehen.

Benzo, den Lehmgrübner als eine der interessantesten Persönlichkeiten des 11. Jahrhunderts bezeichnet[3]), behauptet im 2. Kapitel des 7. Buches seiner von ihm selbst gesammelten und herausgegebenen Schriften, Alexander, der Bischof von Lucca, habe im Grunde die Pataria erfunden und so das Heiligtum seines Erzbischofs, dem er (Gehorsam) geschworen, dessen Feinden geöffnet.[4])

Lehmgrübner setzt die Abfassung dieses Teiles der Streitschrift in die Mitte des Jahres 1085[5]), also ein ganzes Menschenalter nach dem Beginn der patarinischen Reformbewegung; und so könnte die Angabe Benzos von vornherein auf Verdacht stoßen. Immerhin war der Bischof von Alba als Zeitgenosse[6]) und als Suffraganbischof der lombardischen Metropole[7]) wohl in der Lage, sich bei seinem beispiellosen Interesse für alle politischen und kirchlichen Angelegenheiten Oberitaliens, besonders wenn ihre Entwicklung für die Geschicke seiner Partei von Bedeutung war, einen zuverlässigen Einblick in die Mailänder Pataria zu verschaffen. Allein wenn Benzo die Wahrheit berichten konnte, wollte er von ihr auch ohne Vorbehalt Zeugnis ablegen? Er, der rastlose literarische und persönliche Gegner der gregorianischen Kirchenpolitik, der selber den patarinischen Bestrebungen zum

---

1) a. a. O. S. 120. 2) S. o. Heft 1, S. 36 ff.

3) a. a. O. S. 111.

4) MG. SS. XI, p. 672: iste Lucensis appellatus Alexander primitus Patariam invenit; archanum domni sui archiepiscopi, cui iuraverat, inimicis aperuit. 5) a. a. O. S. 89 f.

6) Geb. um 1010 (Lehmgrübner S. 5), gest. um 1090 (ebenda S. 8).

7) Urkundlich erwähnt 1059, doch vielleicht schon von Heinrich III. erhoben, vgl. Lehmgrübner a. a. O. S. 6.

Opfer gefallen war, indem er 1076 oder 1077 aus seiner Diözese hatte weichen müssen, um nie mehr in seinen alten Tagen einen festen Sitz zu erlangen?[1])

Benzo verfolgt im genannten Kapitel hauptsächlich den Zweck, nachzuweisen, „daß Gregor unrechtmäßiger Papst gewesen"; er will zeigen, „daß sein Fluch daher kein Fluch war, und häuft infolgedessen allen Schimpf und alle Schmähungen[2]), die man sich damals wohl im kaiserlichen Lager[3]) erzählte, auf denselben. Zugleich will er erweisen, daß der Kaiser durch Verleihung des Patriziats der einzig rechtmäßige Papstwähler ist."[4])

Es sind also ausgesprochene Parteitendenzen, in deren Dienst hier der Bischof von Alba seine gewandte Feder stellt: seine Glaubwürdigkeit scheint demnach einen neuen Stoß zu erleiden.

Indes darf die Frage nach der historischen Haltbarkeit der Notiz doch nicht so rasch übers Knie gebrochen werden. Denn für den politischen Polemiker waren die Tatsachen Voraussetzung, Anlaß und vielfach Zielscheibe seiner oft unerquicklichen Auslassungen und Erörterungen. Die Aufgabe ist demnach, zuzusehen, ob sich aus der wüsten Schale polemischer Leidenschaft nicht ein Kern von Tatsächlichkeit wird herausschälen lassen.

So geht Benzo im vorliegenden Kapitel von der Tatsache aus, daß bei der Erhebung Anselms von Lucca auf Petri Stuhl Hildebrand die treibende und entscheidende Kraft war. Der Polemiker beginnt erst, wenn er die Unrechtmäßigkeit dieser Erhebung dartun will. Denn sie widersprach nicht nur allem Recht und Gesetz, aller geschichtlichen Überlieferung: mit welcher Hilfe geschah sie denn? Gemietete Waffengewalt[5]), Mordlust, die Macht schnöden Geldes vereinigten sich bei Nacht, um Anselm in den Lateran zu bringen. Ja, wenn's nur dabei sein Bewenden gehabt hätte! Aber was ist das für eine Persönlichkeit, dieser Alexander? Ein unehelicher Sprosse seines

[1]) Lehmgrübner S. 7.

[2]) So soll er z. B., als er Alexanders II. überdrüssig war, diesem Gift gegeben haben — ein beliebtes Motiv bei italienischen Autoren bis in die neuere Zeit.

[3]) Auf Heinrichs IV. Romzug von 1084.

[4]) Lehmgrübner S. 89.

[5]) Richards von Capua.

Geschlechts, ein Nonnenschänder, ein Simonist, ein Häretiker, ja der Erfinder der Pataria. Etwas Schlimmeres als diese Umsturzbewegung, die Staat und Kirche zu Fall zu bringen droht, kann es in Benzos Urteil überhaupt nicht geben. Unerbittlich, unermüdlich bekämpft er ihre Bestrebungen, er kann nicht eindringlich genug seine warnende, mahnende, spornende Stimme vor Heinrich IV., vor seinen Mitbischöfen, vor der ganzen Welt erheben. Wenn er demnach die Erfindung der Pataria der willenlosen Kreatur Hildebrands, die er in Alexander II. sieht[1]), zuschieben möchte, so wird man seiner Angabe mit ziemlichem Bedenken begegnen müssen: es verbleibt nach sorgsamem Abzug aller polemischen Tendenzen höchstens die blasse Möglichkeit, daß Alexander II. in die Pataria eingegriffen habe; ob aber dieses Eingreifen als ursächliches Moment wirkte, oder ob Benzo Anselms von Lucca Legationen nach Mailand in Sachen der Pataria[2]) oder dessen Briefe als Alexander II. an Volk und Klerus der ambrosianischen Kirche[3]) zu einer Erfindung der Bewegung aufbauschte, läßt sich nicht entscheiden. Überdies erfährt seine Angabe noch eine Einschränkung dadurch, daß er an anderer Stelle sagt[4]), Ariald[5]) habe zuerst die Pataria durch seine Reden in die Öffentlichkeit gebracht.[6]) Dieses Gedicht, das Benzo auf eine ihm am St. Andreastag gewordene himmlische Aufforderung hin gegen die Umtriebe der Patariner verfaßt haben will[7]), fällt zwar etwas früher als die vorhin besprochene Stelle, nämlich schon Anfang 1080[8]); aber da seine Tendenz, Benzos Klage über die Schlechtigkeit und Bosheit der Welt, die für das Jüngste Gericht reif ist[9]), durch den Hinweis auf die Pataria, diese Höllensaat[10]), mit drastischen Schlaglichtern zu versehen, zu deutlich am Tage liegt, so

[1]) Vgl. z. B. V, 1: Prandelli (= Hildebrand) Asinander, asinus hereticus.

[2]) 1057 u. 1059.

[3]) Mansi, Coll. conc. XIX, p. 941 f., 978.

[4]) VI, 2.

[5]) Päch S. 19, Nr. 4 identifiziert mit Recht den hier von Benzo genannten Araldinus (3 Zeilen weiter Araldellus) mit Arialdus, vgl. Meyer von Knonau I, S. 670, Nr. 6

[6]) Araldinus Patariam primitus edocuit.

[7]) Im Prolog, MG. SS. XI, p. 659.

[8]) Lehmgrübner S. 78.

[9]) Zum selben Gedanken vgl. Andr. c. I, § 3.

[10]) IV, 2: ab inferno prodierunt noviter heretici; vgl. dazu IV, 6: infernus totum vomuit, quod habet et quod potuit.

läßt sich auch aus ihm nicht viel mehr entnehmen, als daß Ariald an den Anfängen der Pataria durch Predigttätigkeit beteiligt war, was ja die anderen Quellen bestätigen. Benzo macht keinerlei Anstalten, diesen Gegensatz seiner eigenen Berichte bei der letzten Redaktion[1]) zu beheben, wiewohl er sonst Verbesserungen und Einschiebungen anzubringen nicht versäumt.[2]) Vielleicht lag für seine Auffassung überhaupt kein Widerspruch vor; denn er konnte des Glaubens sein, durch die Wahl der Worte den Weg zur richtigen Erkenntnis der Tatsachen gezeigt zu haben.[3]) Wie weit freilich ursprünglich hierbei Absicht oder Reimbedürfnis vorlag, wird schwer zu entscheiden sein. Immerhin mag der Unterschied im Auge behalten werden; denn er gewinnt eine Stütze, wenn man sich vergegenwärtigt, daß auch Landulf denselben Gedanken zum Ausdruck bringt, Ariald habe erst die Reformbewegung in die Öffentlichkeit getragen, nachdem Anselm von Lucca den ersten Anlaß zu derselben gegeben habe.

Indes: billigt man auch den beiden Autoren diese gegenseitige Stütze zu, so bleibt doch noch die andere Frage als ungelöster Rest zurück, wann denn nun Anselm die Pataria „erfunden" habe, ob erst um Weihnachten 1056[4]) oder schon früher. Aus Benzo läßt sich für die Beantwortung dieser Frage nichts entnehmen. Die weitere Untersuchung wird sich also darum zu drehen haben, ob und mit welcher Sicherheit Landulf darüber Auskunft zu geben vermag.

Zu Anfang des 5. Kapitels seines 3. Buches erzählt Landulf[5]), Anselm von Badagio, den Wido zum Priester geweiht hätte, habe in Gemeinschaft mit seiner Sippe[6]) gewisse bedenkliche Ziele[7]) ver-

---

[1]) Nach 1085, Lehmgrübner S. 7, 23. [2]) Lehmgrübner S. 9f.

[3]) Alexander Patariam invenit, Araldinus — edocuit.

[4]) Land III, 5; vgl. unten S. 179 ff.

[5]) Er knüpft mit Qua tempestate an das vorhergehende Kapitel an, in dem er von der Aprilsynode Leos IX. von 1050 berichtet; demzufolge ist auch das berichtete Ereignis um dieselbe Zeit anzusetzen; vgl. zum Sprachgebrauch Land. III, 16, 19.

[6]) Communis vis parentum et sui, das muß wohl unter dem geschraubten Ausdruck, nicht dem einzigen in diesem Kapitel, verstanden werden.

[7]) Es ist nicht ganz klar, was unter dieser quaedam obedientia zu verstehen sei: am ehesten reformatorische Bestrebungen; das zeigt wohl

folgt und dadurch unter allen geistlichen Ständen Mailands große Unruhe gestiftet. Um nun diesen Übelständen gegenüber Abhilfe zu schaffen, habe ihn Wido mit an den deutschen Hof genommen, wo der König selbst den Fall schlichten sollte. Nach vielen Unterhandlungen habe sich Anselm schließlich zum eidlichen Verzicht auf seine Quertreibereien bequemt, worauf er von Heinrich III. das Bistum Lucca übertragen erhalten habe. Als Bischof von Lucca hörte er, daß Wido sieben Diakonen geweiht hätte, die nun an den Adventssonntagen ihre Predigten hielten. Die Kunde davon versetzte ihn in eine unbeschreibliche Wut — wohl weil sie in üblicher Weise durch Simonie zu ihren Weihen gekommen waren.[1] Am 26. Dezember machte er sich mit wenigen Klerikern seiner Kirche nach Mailand auf, wo er eine ausgezeichnete Predigt zu hören bekam, die ihn noch mehr in seiner Absicht bestärkte, die in ihren Leistungen so rühmenswerte ambrosianische Geistlichkeit aus den Klauen von Simonie und Nikolaitismus zu befreien. Er machte sich daher bei Nacht und Nebel hinter die beiden Kleriker Ariald und Landulf, die bereits und nicht eben aus uneigennützigen Beweggründen[2]) mit der Klerisei im Streite lagen, und gewann sie denn auch unschwer zu dem eidlichen Versprechen, von nun an den offenen Kampf wider die beiden alteingewurzelten Laster aufzunehmen, wobei er ihnen seine tatkräftige Hilfe zusicherte. Und so begannen in der Tat die beiden ihr Reformwerk in der Öffentlichkeit.

Welche Glaubwürdigkeit kann Landulf hier beanspruchen?

Krüger[3]) nennt den Landulfschen Bericht „eine burleske Darstellung, die wohl den Glanzpunkt des ganzen Werkes bildet". Freilich liegen zwischen den erzählten Ereignissen und der zu-

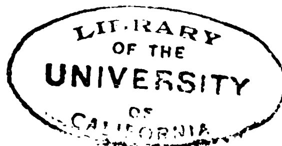
---

schon der Umstand, daß sämtliche geistlichen Stände betroffen worden seien, und mag auch aus dem Zusammenhang hervorgehen, der offenbar hier schon dem Anselm jene reformatorische Rolle übertragen will, die er dann etliche Jahre später energischer spielte. Eine Urkunde bei Giulini a. a. O. III, p. 538 (er setzt sie ca. 1054), worin sich Abt Ardericus beim Kaiser beschwert, daß Anselm und seine Brüder dem Kloster St. Viktor gehörige Grundstücke zur Abrundung ihres angrenzenden Besitzes verwenden wollten, kann kaum hier beigezogen werden.

[1]) Der Diakon mußte 18 nummos zahlen; Mansi, Coll. conc. XIX, p. 977.

[2]) Vgl. Giulini IV, p. 14; Päch S. 21, Nr. 1.

[3]) II, S. 11f.



sammenhängenden Niederschrift des Werkes annähernd 50 Jahre[1]); und wenn Landulf auch als Zeitgenosse jene Vorgänge miterlebt hätte[2]), so stimmen doch die unleidlichen Floskeln, unter denen der redselige Parteimann jeden klaren Tatbestand vergräbt, sehr bedenklich. Aber man wertet in schlechten Erntejahren das wenige Korn unter der vielen Spreu desto höher. Und unter all der wertlosen Spreu Landulfs scheint doch manches Körnlein geschichtlicher Wahrheit sich noch zu verbergen; es soll daher die Mühe nicht verdrießen, eines hier in sorgfältiger Siebung herauszuklauben.

Mit vier Fragen hat sich die folgende Untersuchung zu befassen: wann wurde Anselm von Badagio zum Priester geweiht? wann erfolgte seine Reise mit Wido an den deutschen Hof? wann erhielt er das Bistum Lucca? wann ist jenes Weihnachtsfest anzusetzen, an dem das Bündnis zwischen Anselm und Landulf-Ariald in Mailand geschlossen wurde?

Aus Landulfs Bericht könnte man zunächst die Auffassung gewinnen, als „wäre die priesterliche Weihe Anselms erst durch Erzbischof Wido, also nach 1045, ja sogar nur kurze Zeit vor dem Ausbruch der Bewegung in Mailand geschehen".[3]) Nun aber finden sich bei Peter Damiani zwei Stellen[4]), aus denen unzweifelhaft hervorgeht, daß Anselm sich längere Zeit am Hofe Heinrichs III. aufgehalten habe, als Priester der königlichen Kapelle. Außerdem nennt ihn Arnulf einen ehemaligen Kleriker der mailändischen Kirche[5]); und hält man noch Anselms eigene Äußerung daneben, die er als Papst in einem Brief an seine Landsleute tat, daß er nämlich an den Brüsten der ambrosianischen Kirche gesogen habe[6]), so muß dabei offenbar an eine längere Stellung innerhalb der mailändischen Hierarchie gedacht werden. Es drängt sich demnach der Schluß auf, daß Landulf mit seiner Angabe im Unrecht sein müsse.

---

[1]) Vgl. Wattenbach, Einleitung, MG. SS. VIII, p. 32f.; Krüger I, S. 8; Päch S. 8.

[2]) II, 34 nennt sich Landulf Zeitgenosse Widos, der 1045 Erzbischof wurde. Krüger I, S. 8 läßt ihn aus inneren Gründen erst mit dem Ende des 6. Jahrzehnts als solchen gelten.

[3]) Meyer von Knonau I, S. 669.

[4]) Disc. syn.: qui regi tamquam domesticus et familiaris erat — ex aula regia sacerdos, MG. Lib. de lite I, p. 92f.

[5]) III, 19.

[6]) Mansi, Coll. conc. XIX, p. 941.

So versucht denn Krüger angesichts dieses Widerspruchs den urkundlichen Nachweis zu erbringen, daß Anselm bereits von Erzbischof Aribert II. (1018—1045) die Priesterweihe empfangen und spätestens zu Beginn der vierziger Jahre seine Vaterstadt verlassen habe[1]), eine Annahme, der auch Meyer von Knonau beistimmt.[2])

Allein, sind die Gründe für diese Annahme stichhaltig?

Es mag kein besonderer Wert darauf gelegt werden, daß Anselm seit dem Anfang des 5. Jahrzehnts „nachweislich mit seiner Mutterkirche in keine nähere Beziehung getreten[3]), also bereits vorher Kardinal[4]) geworden sei; er müßte also sämtliche kirchlichen Grade in einem Zeitraum von drei bis vier Jahren erlangt haben".[5]) Denn seine Herkunft aus dem Kapitanenstande Mailands konnte ihm in seiner kirchlichen Laufbahn nur förderlich sein, und ein abgekürztes Verfahren in Erklimmung der geistlichen Stufenleiter war unter dieser Voraussetzung sicherlich schon damals im Brauch. Was aber die von Krüger beigezogenen Urkunden betrifft, so scheint keine derselben zu dem Schlusse zu zwingen, der darin unterzeichnete Presbyter Anselm sei „höchstwahrscheinlich dieselbe Persönlichkeit wie Anselm von Badagio". Denn unter der zahlreichen Priesterschaft der ambrosianischen Kirche[6]) konnten sich doch leichtlich mehrere des Namens Anselm finden; und ein Badagio hätte seinen Stand, wie man vermuten sollte, in einer Urkunde nicht unerwähnt gelassen. Da indes eine solche Herkunftserwähnung noch nicht streng üblich war, so könnte Krüger diesen Umstand zu seinen Gunsten geltend machen, insofern aus der Tatsache, daß es sich um Urkunden des Erzbischofs Aribert handle, mit großer Wahrscheinlichkeit geschlossen werden müßte, daß die Mitunterzeichner des Testaments in einem

[1]) II, S. 11: in einer undatierten Schenkungsurkunde, „die aber sicherlich in die letzten 10 Jahre von Ariberts Episcopat fällt" (Puricelli, Mon. p. 361) und im 2. Testament desselben von 1045 (ebenda p. 416) unterzeichnet ein Presbyter Anselm. [2]) I, S. 669.

[3]) Vgl. jedoch die Urkunde bei Giulini III, p. 538, ca. 1054.

[4]) d. h. Priester. Der Titel bildete eines der Vorrechte der ambros. Kirche; vgl. Krüger I, S. 17; Hinschius, Kirchenrecht I, S. 318, besonders Nr. 5. [5]) Krüger II, S. 11, Nr. 5.

[6]) Vgl. Bon. VI (Jaffé II, p. 639): multitudo clericorum, que in eadem aecclesia est innumerabilis ut harena maris.

näheren Verhältnis zum Aussteller standen; und vermutlich wird sich des stolzen aristokratischen Aribert Umgebung vornehmlich aus Klerikern der ersten Stände Mailands gebildet haben.

Wenn demnach auch der Möglichkeit einer Weihe Anselms durch Aribert Raum gelassen werden muß, so stößt dagegen das angenommene Datum des Aufenthalts Anselms am königlichen Hofe in Deutschland — seit etwa Mitte der vierziger Jahre — auf ernste Bedenken; und damit scheint auch die ganze Kombination Krügers von der frühen Priesterweihe stark in Frage gestellt.

Die Verwicklungen, die sich an den Valvassorenaufstand in Oberitalien (1035—37) knüpften[1]), zu dessen Schlichtung Konrad II. auf Bitten der ringenden Parteien eigens einen Italienzug unternommen hatte, waren der Anlaß gewesen, das bisher so vorzügliche Verhältnis des Kaisers zu Erzbischof Aribert gründlich zu zerstören. Die Macht des lombardischen Metropoliten war nachgerade zu einer Gefahr für den sicheren Besitzstand des italienischen Reichsgebietes ausgewachsen; und die erpresserische Politik Ariberts den kleinen Lehensleuten gegenüber war nicht dazu angetan, sich den Beifall des recht- und ordnungliebenden Kaisers zu erringen, geschweige denn zu sichern. Der plötzliche Aufstand der Mailänder Bevölkerung, die ihren bewunderten Erzbischof in verbrieften Rechten bedroht meinte[2]), hatte den Kaiser schweren persönlichen Beleidigungen ausgesetzt und das letzte Band zwischen ihm und Aribert zerrissen. Als nun auf einem großen Gerichtstag zu Pavia[3]), zu dem auch der Mailänder Kirchenfürst, zumal als vermutlicher Mitwisser um jene Erhebung, geladen war, außerdem noch eine ganze Reihe triftiger Beschwerden wider Aribert laut wurden, entwickelte dieser, statt des Kaisers Aufforderung, sich zu rechtfertigen, Folge zu leisten, einen hartnäckigen Trotz, „der nach der geltenden und allgemein anerkannten Rechtsanschauung das Verbrechen des Hochverrats konsumierte".[4]) So glaubte Konrad sich befugt, zu den schärfsten Mitteln zu greifen: er sprach in aller Form die Acht über den

[1]) Pabst, De Ariberto II. — Hegel, Städteverf. II, S. 147 ff. Giesebrecht, Kaiserzeit II, S. 313 ff. Breßlau, Jb. II, S. 210 ff.

[2]) Vgl. Breßlau, Jb. II, S. 229. [3]) Nach Mitte März 1037.

[4]) Breßlau, Jb. II, S. 232.

widersetzlichen Erzbischof aus und ordnete seine Gefangensetzung an.

Zwar entkam Aribert bald der Gefangenschaft beim Patriarchen Poppo von Aquileja: alle Pläne des heftig erbosten Kaisers waren damit zunichte gemacht. An dem ungeheuren Jubel aber, mit dem Aribert von ganz Mailand empfangen ward, offenbarte sich die ganze Tragweite dieses Schlags: in der lombardischen Metropole hatte sich Konrads unerhörtes Vorgehen eine Todfeindin geschaffen, an deren eisernem Widerstand seine kriegerischen Operationen scheitern sollten, die er alsbald, seiner kaiserlichen Pflicht zu genügen, in großem Umfang und mit gewohnter Energie betrieb. Der in seinem Erzbischof beleidigte honor Ambrosianus schuf aus der gesamten Bevölkerung Mailands ein unbesiegliches Ganzes, dessen taktische Straffheit noch gesteigert ward durch Ariberts Erfindung des Carocciums.[1])

Für den hohen Adel Mailands waren aber außer diesem kirchlichen Gesichtspunkt noch andere Erwägungen von mehr praktischem Interesse maßgebend, wenn er den gefeierten Erzbischof im Kampfe gegen den Kaiser getreulich und nach Kräften unterstützte. Nicht bloß die Lehenspflicht scharte die Kapitane um ihren Senior. Mit der Herrschaft, die der Erzbischof, wenn auch nicht formell, so doch tatsächlich über Mailand ausübte[2]), mußte auch ihre seither überwiegende Beteiligung am Stadtregiment fallen; denn ihre Lehen waren vielfach vom Erzbischof vergabte Ämter.[3]) Im Falle eines kaiserlichen Sieges stand ihnen die Aussicht drohend vor Augen, Markgraf Hugo aus dem otbertinischen Hause[4]), der Graf von Mailand, der in Pavia Klage wegen der Beeinträchtigung seiner reichsamtlichen Befugnisse durch Aribert erhoben hatte, möchte zu neuem Einfluß aufsteigen und ihnen all die vielverheißenden Vorteile des aufblühenden Gemeinwesens aus der Hand winden. Und diese Gefahr war desto dringender, als sie von den Valvassoren leicht in die Tat umgesetzt werden konnte.

[1]) Vgl. darüber Steindorff, Jb. I, S. 74; Breßlau, Jb. II, S. 320.

[2]) Bethmann-Hollweg, Ursprung S. 112ff. Breßlau, Jb. II, S. 197f.

[3]) Bethmann-Hollweg a.a.O. S. 134ff. Mayer, Ital. Verfassungsgesch II, S. 544; dazu I, S. 64ff.

[4]) Über die Markgrafschaft der Otbertiner in Mailand vgl. Ficker, Forschungen I, S. 262; Breßlau, Jb. I, S. 424; Giulini II, p. 379.

Denn im Lager vor Mailand hatte Konrad jenes berühmt gewordene Lehensgesetz vom 28. Mai 1037 erlassen[1]), das den Valvassoren in der Hauptsache die Sicherheit ihres Besitzes gegen jede willkürliche Verdrängung, die lang angestrebte Erbfolge und den besonderen Gerichtsstand vor den Standesgenossen verbürgte.[2]) Der niedere Adel rückte so dem höheren in seiner äußeren Stellung ein ziemliches näher; und ein Ende dieses sozialen Vorwärtsdrängens war um so weniger abzusehen, als in Italien fast zu allen Zeiten nicht so sehr die Vorteile der Geburt und des Besitzes als weit eher persönliche Tüchtigkeit und skrupellose Energie zu Einfluß und Macht gelangen ließen. Zudem war der kleine Adel den Kapitanen an Zahl und kriegerischer Kraft ziemlich überlegen; und durch Konrads Entgegenkommen einmal an's Reichsinteresse gefesselt, konnte er unter kluger Leitung eines umsichtigen und tüchtigen Grafen für die Gestaltung der ganzen Zukunft Mailands und der Lombardei entscheidend werden. Und da die Reichsregierung schon länger die Förderung der niederen Lehensleute in ihr politisches Programm aufgenommen und gute Erfahrungen damit gemacht hatte[3]), war an einen Umschlag in dieser Politik so bald nicht zu denken.

Dazu trat noch ein weiteres wichtiges Moment. Als der Kaiser vor Mailand nicht allzuviel ausrichtete, verschärfte er die Maßregeln gegen Ariberts Person noch mehr dadurch, daß er diesen für abgesetzt erklärte und ihm einen Gegenbischof gegenüberstellte, der freilich nur ein klägliches Schattendasein fristen konnte. Damit hatte Konrad ein uraltes Recht Mailands, die freie Wahl des Erzbischofs, der dann die kaiserliche Zustimmung nachfolgte[4]), bedroht; und der Gegensatz zum deutschen Hofe, in dem sich die mailändischen Kapitane befanden, mußte dadurch noch eine Steigerung erfahren.

Nun schloß freilich Heinrich III. nach dem raschen Tod seines Vaters der schon früher geäußerten Gesinnung gemäß[5]) zu Ingelheim seinen Frieden mit dem persönlich anwesenden Aribert,

[1]) Const. de feudis, MG. Const. I, p. 90.
[2]) Breßlau, Jb. II, S. 244 ff.
[3]) Breßlau, Jb. II, S. 215, 368 ff.
[4]) Arn. II. 1; III, 22, 25; V, 2, 5. Land. III, 3.
[5]) Breßlau, Jb. II, S. 251.

der zuvor dem jungen König gebührende Genugtuung für allen Hader mit Kaiser Konrad geleistet hatte.[1]) Aber damit waren unmöglich alle Gegensätze zwischen der deutschen Regierung und Mailand behoben. Ja, diese fanden offensichtlich neue Nahrung durch die Stellungnahme Heinrichs in dem 1042 zwischen dem für diesmal aus Interesse verbundenen hohen und niederen Adel und der nach politischer Machterweiterung ringenden Bürgerschaft ausgebrochenen Bruderkrieg.[2]) Sehr wahrscheinlich wurden die blutigen Streitigkeiten durch das vermittelnde Eingreifen des damals gerade in Italien als Königsbote weilenden deutschen Kanzlers Adalger beigelegt[3]); und zweifelsohne muß bei diesem Friedensschluß das Einverständnis des Kaisers vorausgesetzt werden. Aber wie wenig man eben in den Kreisen des hohen Adels mit dem tatsächlichen Ausgang des Ringens zufrieden war, läßt deren Sprachrohr, der treffliche Arnulf, erkennen[4]), wenn er diesmal über die zuverlässige Klarheit seiner Berichterstattung den dunklen Schleier der Andeutung breitet: er begnügt sich nämlich mit der allgemeinen Bemerkung, der Bürgerkrieg habe leider den ganzen politischen und kirchlichen Zustand Mailands über den Haufen geworfen.[5])

In dieser andauernden starken Spannung zwischen dem deutschen Hof und dem höheren Adel Mailands sollte ein Sproß eines hervorragenden Kapitanengeschlechts in die königliche Kapelle eingetreten sein? Das ist doch wohl kaum anzunehmen.

Schließlich darf noch auf einen anderen Gedanken hingewiesen werden. Wenn man auch in die ausschlaggebenden Erwägungen Heinrichs III. nicht völlig klar hineinzusehen vermag, die ihn nach Ariberts Tod gegen den Willen der gesamten Mailänder Bevölkerung zur Erhebung Widos auf den Stuhl des heiligen Ambrosius bestimmten, so wäre es doch nicht außerhalb aller politischen Klugheit gewesen, mit Ernennung eines vornehmen Mailänders, den er in seiner Kapelle kennen zu lernen Gelegenheit gehabt hatte,

---

[1]) Steindorff, Jb. I, S. 84.

[2]) Steindorff, Jb. I, S. 240ff. [3]) Steindorff, Jb. I, S. 242ff. [4]) III, 1.

[5]) Krüger II, S. 6f. sieht den politischen Erfolg der „romanischen Bevölkerung" in dem Recht, aus ihrer Mitte Schöffen zum Placitum zu stellen; den kirchlichen in der Teilnahme derselben auch an der Wahl des Erzbischofs. — Steindorff I, S. 244 läßt die Frage unentschieden.

zugleich dem Willen der lombardischen Metropole entgegenzukommen wie den Interessen des Reiches zu dienen.

Indem er eigenwillig den unbedeutenden Valvassorensohn einsetzte, mußte er — und seine eigenen Erfahrungen aus der Zeit des Mailänder Krieges legten fürwahr ein sprechendes Zeugnis dafür ab — sehr befürchten, die kirchliche Selbständigkeit Mailands vor den Kopf zu stoßen. Daß sein Vorgehen freilich so wenig geschlossenen Widerstand finden werde, wie die Folge zeigte, konnte er unmöglich wissen. War sein Ziel, den neuen Metropoliten nicht mehr zu Ariberts Macht und Ansehen kommen zu lassen, so fand er freilich keine geeignetere Persönlichkeit als Wido.[1]) Allein der Erzbischof einer solchen Erhebung war nicht Mailand; und wachte die ambrosianische Gemeinde eifersüchtig über seine kirchliche Würde, so ließ sich seine politische Macht desto leichter aushöhlen, je schwächer ihr Träger war. Und wer anders als der schwierige Adel und mit unverkennbaren Anzeichen das aufstrebende Bürgertum, dem sich die unteren Volksschichten stufenweise angliederten, würden sich, sei es einzeln, sei es verbündet, darin einnisten? Der Zug der Zeit war sichtlich auf die Demokratie eingestellt: wie würde das Reich bei dieser Entwicklung abschneiden? Überdies sprachen die geographische Lage und die politische Bedeutung Mailands zugunsten eines aristokratischen Kandidaten, der dem Kaiser durch den Dienst in dessen Kapelle persönlich verpflichtet, durch seinen Aufenthalt am deutschen Hofe in die politischen Ziele der Reichsregierung eingeweiht, auf dem einstimmigen Beifall der öffentlichen Meinung in Mailand fußte und so für ganz Lombardien eine maßgebende Rolle zu spielen imstande war. Das war von desto größerer Bedeutung, als in Tuszien eine weltliche Macht sich entfaltete, die für das Reich weit mehr Gefahren in sich schloß als eine aristokratische Hierarchie in Mailand. Zudem hatte Aribert in den letzten fünf Jahren eingelenkt; und in der Festigung der Grafenwürde war ja eine gute Handhabe geboten, den politischen Machtgelüsten des neuen Erzbischofs Grenzen zu ziehen.

Wenn nun Heinrich, der für die politischen Potenzen der Zukunft ein richtiges Empfinden hatte, sich trotz allem für die Er-

[1]) Vgl. besonders Krüger II, S. 8ff. und unten S. 194.

nennung Widos zu entscheiden für gut hielt, so wird man zu der Vermutung gedrängt, es sei ihm eben kein Kandidat so vertraut und verläßlich erschienen als Wido, von dem Krüger nicht ohne Grund annimmt, daß er wahrscheinlich zu Heinrichs Kaplänen gezählt habe.[1])

Anselm, so darf nun gefolgert werden, war also schwerlich noch zu Lebzeiten Ariberts an den deutschen Hof gekommen; die Wahrscheinlichkeit gewinnt an Boden, daß er auch die Priesterweihe von diesem machtvollen Kirchenfürsten nicht erhalten hat.[2]) Man wird sich dabei den kleinen Vorteil nicht entgleiten lassen, den Benzo bietet, wenn er von einem Treuschwur Anselms in die Hände Widos erzählt.[3])

Landulfs Angabe, Wido habe Anselm zur priesterlichen Würde erhoben, verdient demnach zum wenigsten Beachtung. Aber wird diese Erkenntnis nicht sofort wieder aufgehoben dadurch, daß er die Weihe erst um die Mitte der fünfziger Jahre erfolgt sein läßt, was den urkundlich belegten Aufenthalt Anselms als Kaplan am königlichen Hofe in Deutschland ausschlösse?

Der Widerspruch scheint sich bei näherer Betrachtung zu beheben, die zu der Annahme berechtigt, daß Landulfs Bericht offenbar zwei scharf zu trennende Vorgänge zusammenzieht.[4])

Die Tendenz des Autors ist aus dem Früheren bekannt: die Ursprünge und Geschichte der Pataria in ein möglichst grelles Licht zu rücken, indem er zu zeigen versucht, daß ihre Urheber von Anfang an auf Umsturz und nicht auf Reformen hinarbeiteten. Ein Hauptcharakterisierungsmittel für die dabei hervortretenden Persönlichkeiten ist ihm die Undankbarkeit.[5]) Und gerade Anselm hat sich darin sehr bezeichnend hervorgetan: er stellte sich in offenen Gegensatz zu seinem Erzbischof, der ihn nicht nur zum Priester geweiht hatte, dem er auch mittelbar die Erhebung auf den Bischofsstuhl von Lucca verdankte. Um die Abscheulichkeit dieses schnöden Undanks dem Leser recht eindringlich vor Augen zu halten, rückt Landulf nun beide Ereignisse in Anselms

[1]) a. a. O. II, S. 8.

[2]) So auch Baxmann, Politik II, S. 265; Will, Restauration II, S. 120; Wattendorf S. 41. [3]) VII, 2 (MG. SS. XI, p. 672).

[4]) Zu dieser Methode vgl. oben Heft 1, S. 38.

[5]) Vgl. Krüger I, S. 9.

geistlicher Laufbahn zusammen. Daß sie in der Tat aber getrennt zu betrachten sind, dazu gibt Landulf selber einen Fingerzeig, wenn er die Umtriebe Anselms, die zur Reise mit Wido nach Deutschland führten, um 1050 ansetzt. Die Übertragung des Bistums Lucca dagegen kann frühestens um die Mitte 1056 erfolgt sein.

In diese Zeit nun ist der von Peter Damiani berichtete Aufenthalt in der königlichen Kapelle Heinrichs III. zu setzen.

Die Priesterwürde muß Anselm demnach zwischen 1045 und 1050 erhalten haben; daß sie jedenfalls einige Zeit vor 1050 zu datieren ist, scheint Landulfs Sprachgebrauch nahezulegen. Wenn er nämlich sagt, Wido habe Anselm 'kurz zuvor' geweiht, so darf diese Zeitbestimmung offenbar ebensowenig scharf genommen werden wie jene andere[1]), bei der er sich also verlauten läßt: die vier Kandidaten für den ambrosianischen Stuhl 1045 reisen zur Entscheidung zu Heinrich III., qui noviter (das ist aber 1039) surrexerat noviterque populum ipsum a maiorum manibus liberaverat (das war nach Steindorff, Jb. I, S. 244 i. J. 1043).

Als Resultat der seitherigen Untersuchung kann festgestellt werden: zwischen 1045 und 1050 von Wido zum Priester geweiht, nimmt Anselm, vielleicht unmittelbar veranlaßt durch die Beschlüsse der Reformsynoden Leos IX. zu Rom und Pavia 1049, als eifriger Anhänger der cluniazensischen Kirchenreform die Gelegenheit wahr, mit seinen Ideen vor den ambrosianischen Klerus zu treten. Den daraus entstehenden Unruhen hofft Wido dadurch die Spitze abzubrechen, daß er Anselm um 1050 mit sich an den deutschen Hof nimmt, wo dieser mit seinem Eintritt in die königliche Kapelle für Mailands Kirche unschädlich gemacht werden soll. Zugleich mochte sich der tatenlahme Erzbischof mit dem Gedanken schmeicheln, durch diesen Schritt, der immerhin ziemliche Aussicht auf rasche und ehrenvolle Beförderung auf der hierarchischen Stufenleiter bot, die unliebsame Zurückhaltung des Mailänder Adels geschickt zu überwinden (und bei seinem vertrauten Verhältnis zu Heinrich III. fiel es ihm nicht schwer, den Kaiser zu diesem Gnadenerweis zu bewegen): denn die aussichtsvolle Hofstellung eines ihrer Mitglieder mußte die Kapitane auch

[1]) Land. III, 5.

mit Heinrichs Willkür bei der Ernennung des neuen Erzbischofs einigermaßen versöhnen. In der Tat wurde die angebahnte Aussöhnung vollendet seit der Erhebung Anselms auf den erledigten Bischofsstuhl von Lucca[1]): der Mailänder Adel schwenkte wieder, wie sich in der Folge zeigte, in eine kaiserfreundliche Politik ein, die im allgemeinen bis auf die Tage von Canossa anhielt.

Es bleibt noch die letzte Frage: wann ist Anselms Eingreifen in Mailand anzusetzen? Denn daß ein solches mit Landulf angenommen werden darf, ist nachher zu zeigen.

Nach Meyer von Knonau denkt „Landulf augenscheinlich hier, da er gleich vorher die Reise Widos und Anselms an den deutschen Hof erwähnte, an das Weihnachtsfest des Jahres 1057: auf dieses wäre also Anselms persönliche Anstiftung in Mailand zu setzen. Allein zu dieser Zeit befand sich Bischof Anselm ja gar nicht in Italien, sondern auf sächsischem Boden am Hofe Heinrichs IV.[2]), so daß demnach Landulfs gesamte Kombination dahinfällt"[3]). Ebenso lehnt Meyer eine Ansetzung des von Landulf erzählten Besuchs auf 1058 ab, da ja Ariald bereits 1056 zu Varese auftrat. Und er möchte sich an Krügers Vermutung[4]) anschließen, daß dem so konfusen Landulf etwa Anselms spätere Gesandtschaft nach Mailand möge vor Augen geschwebt haben.

Nach den obigen Ausführungen ist indes die Reise Widos und Anselms bereits anfangs der fünfziger Jahre zu setzen. Wenn aber weiterhin Anselm höchst wahrscheinlich schon um die Mitte d. J. 1056 das Bistum Lucca erhielt, so steht der Annahme nichts mehr im Wege, er habe an Weihnachten desselben Jahres in Mailand die Reformbewegung in rechten Fluß gebracht.[5])

Und der Bericht Landulfs von Anselms Eingreifen in die Mailänder Reformbewegung an Weihnachten 1056 gewinnt desto

[1]) Bischof Johann war am 28. Mai 1056 gestorben. Als Bischof von Lucca ist Anselm bezeugt am 24. u. 25. März u. wieder Ende April 1057 (Päch S. 19; Meyer von Knonau I, S. 669). Indes ist es sehr wahrscheinlich, daß er, wie Benzo II, 2 (MG. SS. XI, p. 613) berichtet, von Heinrich III. erhoben worden ist, der auch sonst „viele Kleriker seiner Umgebung auf erledigte italienische Bischofsstühle brachte" (Lehmgrübner S. 6).

[2]) Gundech. lib. pont. Eichst. (MG. SS. VII, p. 246); dazu Meyer von Knonau I, S. 52.

[3]) Meyer von Knonau I, S. 670

[4]) II, S. 12, Nr. 2.

[5]) So übrigens schon Giulini IV, p. 23.

mehr an Glaubwürdigkeit, als Erzbischof Wido im Sommer 1057 wiederum mit Anselm am deutschen Hofe weilt.[1]) Mag man sich auch an Benzos Angabe erinnern, der Bischof von Lucca habe (damals wohl) dem jungen König den Treueid geschworen, den er dem Vater bereits geleistet[2]), so muß offenbar doch in allererster Linie an einen Zusammenhang dieser Reise mit der Pataria gedacht werden; denn daß Anselm nicht „als Bote der Römer, um Agnes von der Wahl Stephans IX. in Kenntnis zu setzen und ihre Anerkennung zu gewinnen, am Hofe anwesend war"[3]), hat Meyer von Knonau an Hand der urkundlichen Chronologie überzeugend nachgewiesen.[4])

Die Pataria hatte nämlich inzwischen große Fortschritte gemacht. Die Führer der Reform setzten allen Vermittlungsversuchen, von welcher Seite sie kommen mochten, hartnäckigen Widerstand entgegen.[5]) Die Plünderungen an priesterlichem Hab und Gut hatten einen erschreckenden Umfang angenommen: von der Stadt aus hatten sie bereits aufs platte Land übergegriffen.[6]) Am Nazariusfeste (10. Mai) hatten Landulf und Ariald sogar in die wallfahrende Kirchengemeinde Streit und Zank getragen.[7]) Ja, eines Tages waren sie mit ihren Anhängern im Dome gegen die zum Chorgebet versammelten Geistlichen tätlich geworden[8]) und hatten nicht einmal vor der Person des Erzbischofs Halt gemacht.[9])

Solche Wogen warf nicht ein blindfanatischer Reformidealismus allein: zumal hinter der unerhörten Steifnackigkeit der Führer mußte die Kraft einer Persönlichkeit stecken, die den Ungehorsam jener als Dienst an einer göttlichen Sache gleichsam verbürgte. Wido hatte zweifelsohne von Anselms Weihnachtsbesuch Wind bekommen und glaubte nun in diesem Manne, dessen Gesinnung und Tatkraft er aus persönlicher Erfahrung kannte, das treibende Moment jener Übergriffe zu fassen. Dazu

[1]) Gund. lib. pont. Eichst. (MG. SS. VII, p. 246). Vom 20. August bis 5. Oktober. [2]) Benzo II, 2 (MG. SS. XI, p. 613.)

[3]) Wie Will, Restauration II, S. 107f., Giesebrecht, Kaiserzeit II, S. 534, Lindner, Anno II, S. 16 annehmen. [4]) Jb. I, S. 45, Nr. 42.

[5]) Arn. III, 12. Land. III, 6ff. [6]) Land. III, 10.

[7]) Land III, 8. [8]) Arn. III, 12.

[9]) Bon. VI (Jaffé II, S. 639) ist wohl hierher zu datieren.

waren damals schon in dem hartbedrängten Klerus Stimmen laut geworden, man werde sich notgedrungen, wenn der Erzbischof versage, nach Rom um Hilfe wenden.[1] Über die Folgen eines solchen Schrittes konnte auch ein Wido sich nicht hinwegtäuschen. Aber seine schwächliche Unentschlossenheit wußte keinen anderen Ausweg, als einen erneuten Gang an den deutschen Hof zu tun, dem er ja seine Würde verdankte. Die kaiserliche Regierung sollte diesmal ein Machtwort über die Pataria und ihren hochgestellten Gönner sprechen. Aber Wido fand hier den unbedingten Rückhalt nicht mehr, den er nach seinen früheren Erfahrungen erwarten mochte: denn Heinrich III. war tot, und die vormundschaftliche Regierung seines jungen Sohnes entbehrte der festen, zielbewußten Haltung. Seine Hoffnungen waren zerschlagen, die Kraft zu eigenem Handeln konnte er auch in dieser für seine Zukunft bedenklichen Krisis nicht finden. So fügte er sich denn dem inzwischen von Rom ergangenen Gebot: er berief zur Schlichtung der Wirren die Synode von Fontanetto.

Liegt diese nach Landulf versuchte Kombination auch im Bereich der sachlichen Möglichkeit?

„Ohne Macht und Unterstützung konnten Ariald und Landulf den Kampf gegen die Simonie nicht beginnen".[2] Sie verletzten eben tausend materielle Interessen und mußten in Verfolg ihrer Reformarbeit notwendigerweise vielfach Widersacher altgewurzelter kirchlicher Einrichtungen werden. Und nun: wie schwach war der Widerstand! Zur Erklärung dieser Tatsache wurde oben auf die eigentümlichen politischen und sozialen Verhältnisse und die höchst wahrscheinliche frühere Wirksamkeit der Reformideen in Mailand hingewiesen. Hier kann noch eine Ergänzung angebracht werden, die von nicht geringerem Einfluß spricht. Ein Eingreifen einer Persönlichkeit vom Range und von der Stellung eines Anselm in die keimende Reformbewegung glich sozusagen einer offiziellen Autorisierung derselben und mußte den ohnehin geringen Widerstand der höheren Kreise noch mehr lähmen, während sich die niederen Massen angespornt fühlten, ihre gewinnsüchtige Teilnahme ins Maßlose zu vergröbern. Was so treffend Krüger von Landulf sagt[3]), gilt in viel höherem Maße noch von Anselm:

[1]) Siehe unten S. 185. [2]) Päch S. 25. [3]) II, S. 15.

„Dem Hochgeborenen, der für des Volkes Recht — hier im kirchlichen Sinne — Partei ergreift gegen seine Standesgenossen, schlägt auch des Volkes Herz warm entgegen, nicht so dem Manne aus seiner Mitte, dem es statt Vertrauen oft Neid und Haß entgegenbringt."

In der Tat bildete für Ariald seine Valvassorenabstammung ein gewisses Hemmnis seiner Reformtätigkeit: der höhere Adel beobachtete einen vorsätzlichen Abstand von seiner Person[1]); und als er dem Volk von Varese seine ersten Reformpredigten hielt, wies man ihn nach Mailand.[2]) Denn Ariald war kein Volksmann: er war ein Gelehrter, den mehr sein Wissen als sein Gewissen zur Reform trieb.[3]) Vor allem war er kein Redner: auch darin bedurfte er der Unterstützung durch eine Autorität, um fester Fuß fassen zu können; späterhin gewann er in dem ehrgeizigen, redegewandten Landulf einen volkstümlichen Genossen, der bald den Gang der Reform in ein revolutionäres Bett leitete und dabei den Idealisten Ariald mit riß, der überhaupt keine hervorragende, großzügige Persönlichkeit war. „Dazu mangelt ihm zu sehr die Ursprünglichkeit in der Anschauung wie in der Initiative. Mit Peter Damiani repräsentiert er für dieses Jahrhundert am klarsten jenen Typus fanatischer Parteigänger, die stets des Führers bedürfen; ist aber die Parole einmal gegeben, dann treten sie mit jener rücksichtslosen Kühnheit und unerschütterlichen Konsequenz für dieselbe ein, welche nur bis zur Todesverachtung gesteigerte Hingebung zu verleihen imstande ist."[4])

Und schließlich darf noch ein sachliches Moment herangezogen werden, um Landulfs Nachricht sicher zu stellen. Man fragt sich billig: wie kam's, daß Anselm von Lucca zweimal das besondere Vertrauen Roms genoß, das erstemal 1057 mit Hildebrand, das anderemal mit Peter Damiani 1059 als Legat nach Mailand gesandt zu werden? Gewiß war er als gebürtiger Mailänder und ehemaliger Kardinal der ambrosianischen Metropole vorzüglich geeignet, seine Personen- und Sachkenntnis in den Dienst der römischen

[1]) Vgl. Arn. III, 10, dazu Päch S. 18; Krüger II, S. 13.

[2]) Vgl. Meyer von Knonau I, S. 671f.

[3]) Arn. III, 10: dum litterarum vacaret studio, severissimus est divinae legis factus interpres. Ähnlich Bon. VI (Jaffé II, S. 639).

[4]) Krüger II, S. 12.

Kirche zu stellen. Um wieviel eher mußte man in Rom auf diesen Mann zurückkommen, wenn man seine Bemühungen in Sachen der Reform in Betracht zog![1])

Allein, so mag hier eingewendet werden, gerade die zuverlässigeren Quellen, Arnulf und Andreas, reden ganz deutlich von der Urheberschaft Arialds. Indes ist auch deren Berichterstattung nicht so lückenlos, daß man für Ergänzungen, die sich ihrer Darstellung gut einfügen, nicht dankbar sein müßte. Vielleicht löst sich der Einwand durch folgende Erwägung.

Der rein erbauliche Endzweck, dem das Buch des frommen Vallumbrosanermönchs dienen will[2]), bringt es mit sich, daß Ariald durchaus im Vordergrund der Darstellung steht: der unermüdliche Prediger, der vorbildliche Asket, der heldenhafte Märtyrer, der wunderbegabte Gottesmann. Und so wenig Andreas ein eingehendes Interesse für Landulf und dessen Bruder Erlembald bekundet[3]), so wenig paßte es in seinen Plan, das Auftreten seines Heiligen in Mailand durch anderen Einfluß erfolgt sein zu lassen als durch Gottes unmittelbare Sendung.[4])

Nicht ganz so einfach liegt der Fall bei Arnulf, doch scheint er sich am leichtesten zu klären, wenn man zweierlei Momente in Erwägung zieht: ein persönliches und ein sachliches.

Man weiß, daß Arnulf zu den Gegnern der Pataria gehört: Geburt, Amt und Charakter brachten ihn in Gegensatz zu der Reformbewegung und ihren Führern[5]); es fiel ihm z. B. schwer, Arialds Stand klipp und klar anzugeben.[6]) Die Pataria war ihm eben die Bewegung des niederen Volkes, das er verachtete. Darum galt es ihm fast für eine ausgemachte Sache, daß sich die höheren Kreise Mailands von diesem unseligen Treiben fernhielten, das nur mit dem Verlust der kirchlichen Selbständigkeit

[1]) Fast unmittelbar nach seiner Erhebung zum Bischof von Lucca trat Anselm mit Gotfried und den beiden Gräfinnen Beatrix und Mathilde von Tuszien in Verbindung, die ihn dann auch in engste Fühlung mit Hildebrand brachte. [2]) Vgl. seine Äußerung c. IV, § 34.

[3]) Andr. praef. vitae S. Ar.; vgl. Päch S. 10; Krüger I, S. 11f.

[4]) Andr. c. I, § 8: a Deo procul dubio praefatus missus est Arialdus; ähnlich c. II, § 12. — Ariald erscheint stets als vir Dei, Christi famulus.

[5]) Arn. III, 10, 16, 18. Giulini III, p. 363. Giesebrecht, Kaiserzeit [4]II, S. 575.

[6]) Er gibt III, 10 nur an: humiliter utpote natus; vgl. Päch S. 18; Krüger II, S. 13.

und der erzbischöflichen, d. h. adligen Vorherrschaft enden konnte; darum fällte er das härteste Urteil über jene Standesgenossen, die sich der patarinischen Reform in die Arme geworfen hatten.[1]) Und so durfte er es auch nie offen zugeben, daß ein Kapitanensohn[2]), ein anerkannt frommer und sittenstrenger Mann wie Anselm von Badagio die ganze folgenschwere Bewegung hätte anzetteln sollen; zudem verbot ihm seine tiefe Ehrfurcht vor dem späteren Papst, diesen mit Wirren in ursächlichen Zusammenhang zu bringen, die einer blutigen Revolution erschreckend gleichkamen.

Und eben im letzteren Punkt liegt auch das sachliche Moment, das Arnulf berechtigte, Ariald als den Urheber der Pataria zu bezeichnen. Denn hatte auch Anselm Anlaß genommen, von der Kanzel aus im Sinne der cluniazensischen Reform zu wirken, so hatte er doch den Gebrauch gewaltsamer Mittel verschmäht. Darin aber gerade lag doch für Arnulfs Auffassung das Wesen der Pataria, daß sie den kirchlichen und seit Landulfs Eintritt in die Bewegung auch den politischen Umsturz, der schließlich den religiösen Gedanken überhaupt verdrängte[3]), auf ihr Programm geschrieben hatte.

Es läßt sich demnach zusammenfassend sagen: Landulfs Bericht verdient Glauben, daß Anselm als Bischof von Lucca neuerdings an Weihnachten 1056 in die Mailänder Reformbewegung eingegriffen habe, nachdem er bereits zu Beginn der fünfziger Jahre als Reformprediger aufgetreten war.[4]) Insofern kann er als (geistiger) Begründer der Pataria betrachtet werden. Faßt

[1]) Vgl. Krüger I, S. 4.

[2]) Landulf u. Erlembald gehörten ja wohl auch zum hohen Adel; aber man spürt es der Darstellung Arnulfs förmlich an, wie peinlich ihm deren Teilnahme ist. III, 10 sagt er von Landulf: quasi generosiorem et ad hoc ydoneum. Vgl. seine Bemerkung über dessen Tod III, 16. — Beide erscheinen durchaus im Schlepptau Arialds, gleichsam als dessen Opfer: III, 10: (Arialdus) praevidit aplicare sibi Landulfum ... familiaris eius factus assecla. III, 16: Arialdus ... instigat Arlembaldum assidue ... qui ... quasi fraternae gratia pietatis opus sibi praesumpsit indebitum, Arialdi verbis adeo credulus, ut quos frater flagellis ceciderat, ipse percutiat scorpionibus ....

[3]) Vgl. Wattendorf S. 43.

[4]) An diese Predigten knüpfte vielleicht Ariald an (vgl. Giesebrecht, Kaiserzeit [4] III, S. 30), als er im Spätherbst 1056 seine Reformtätigkeit in Varese, einem Dorfe in Mailands Nähe, begann. Als er hier scheiterte, ging er nach Mailand und fand an Weihnachten Anselms von Lucca erwünschte Unterstützung.

man jedoch die Pataria als die kirchliche und politische Umsturzbewegung ins Auge, die Mailand unter Rom beugte und des Erzbischofs Macht beseitigte, wodurch der Demokratie der Weg in die Zukunft geebnet wurde, so bleibt ihr Auftreten in der Öffentlichkeit mit dem Namen Arialds aus Cuziago verbunden.

3. Zur Chronologie der Synode von Fontanetto.

Es handelt sich hier zunächst um die Frage: an welchen Papst sind die ersten Hilferufe der von der Pataria bedrängten ambrosianischen Geistlichkeit gerichtet? Von der Beantwortung dieser Frage hängt die Datierung der Synode von Fontanetto ab, die von eben jenem Papst zur Schlichtung der Wirren in Mailand dem Erzbischof Wido abzuhalten anbefohlen ward.

Arnulf läßt jenes Hilfegesuch an Stephan IX. ergangen sein.[1] Nun aber macht Meyer von Knonau im Anschluß an Lindner[2] und Wattendorf[3] nachdrücklich darauf aufmerksam, daß diese Angabe des Mailänder Chronisten sich mit anderweitigen urkundlichen Daten nicht wohl vereinbaren lasse.[4] Denn am 2. August 1057 war die Wahl Friedrichs von Lothringen, des Kardinals und Kanzlers Leos IX., zum Nachfolger Viktors II. auf dem Stuhl Petri erfolgt. Am 20. August aber weilt Wido, wie schon im vorigen Abschnitt erwähnt, bereits in Deutschland am Hofe Heinrichs IV., den er vor Mitte Oktober nicht verlassen zu haben scheint.[5] Könnte nun auch in jene knappe Frist von 18 Tagen das Hilfegesuch des mailändischen Klerus fallen, so kann doch die anberaumte Synode nicht in dieser Zeit abgehalten worden sein. Zudem erkennt diese Auffassung in der päpstlichen Antwort nicht den Charakter Stephans IX., der „nach seiner Parteistellung, seinen engen Verbindungen mit den Männern der kirchlichen Reform durch eine solche Abwieglung sich selbst verleugnet hätte".[6] Vielmehr entspreche „dieser Bescheid in seiner sachlichen und ruhigen Haltung"[7] den Anschauungen

[1]) Arn. III, 12. [2]) Anno der Heilige, S. 17, Nr. 3.
[3]) a. a. O. S. 44f. [4]) Jb. I, S. 69, 672.
[5]) Daß er sich auch noch Ende November am Hofe aufgehalten habe (Meyer von Knonau I, S. 73; Wattendorf S. 46), kann durch Bonithos zweifelhafte Bemerkung (Jaffé II, S. 640) nicht belegt werden.
[6]) Meyer von Knonau I, S. 69. [7]) Wattendorf S. 44.

Viktors II. — und die zeitlichen Bedenken machen diese letztere Annahme höchst wahrscheinlich; demzufolge müßte auch die Synode von Fontanetto noch in den Pontifikat Viktors II. fallen: Meyer von Knonau nimmt den Juli an.[1])

Freilich legen sich bei dieser Ansetzung die Dinge zunächst viel passender zurecht als bei jener, welche die Synode erst durch Stephan IX. berufen werden läßt.[2]) Aber die eine Schwierigkeit bleibt vor allem in ihrer ganzen Bedeutsamkeit bestehen, daß Arnulf so ganz ohne Schwanken das erste verhängnisvolle Eingreifen Roms in die ambrosianischen Kirchenverhältnisse an den Namen Stephans IX. knüpft.[3]) Ob sich der Wert dieser Tatsache mit der Bemerkung Meyers von Knonau ganz beiseite schieben läßt, „daß Arnulf Viktor II. nie, Stephan IX. nur dieses einzige Mal nennt; eine Verwechslung der Namen ist bei dem wohlerfahrenen, doch immerhin nach den Ereignissen schreibenden Autor nicht ausgeschlossen"[4]), darf füglich bezweifelt werden. Sicherlich ist auch bei dem gewissenhaften Arnulf ein Irrtum immer noch möglich. Allein im vorliegenden Falle scheint doch alles weit eher dafür zu sprechen, daß Arnulfs Angabe durchaus auf Richtigkeit beruhe.

Es war nicht Parteileidenschaft, die ihn verleitet hätte, in der Anordnung Stephans IX. ein an sich unberechtigtes oder gar unbedingt verwerfliches Streben zu brandmarken[5]), die ambrosianische Kirche um ihre gerühmte Selbständigkeit zu bringen. Er tritt zwar durchaus für die Ehre und die Autonomie der Kirche des hl. Ambrosius ein; aber den geschichtlichen Not-

[1]) a. a. O. I, S. 672, Nr. 11. — Lindner S. 17, Nr. 3 nimmt eine vermittelnde Stellung ein (wie übrigens bereits Migne, PL. 143, col. 1447, Nr. 9), wenn er meint: „Die Anordnung der Synode muß schon Viktor getan haben; wahrscheinlich trat sie aber erst in den ersten Tagen seines Nachfolgers zusammen."

[2]) So Krüger II, S. 21, Nr. 2 (setzt September an); Will, Restauration II, S. 123f.; Höfler, Die deutschen Päpste II, S. 276; Giulini, IV, p. 19f.

[3]) Vgl. Hauck, Kirchengeschichte [3/4] III, S. 694, Nr. 6: „Die Nachricht (Arn. III, 12) wird von den meisten Forschern verworfen und vielmehr auf Viktor II. bezogen. Die Gründe scheinen mir jedoch nicht ausreichend."

[4]) a. a. O. I, S. 67, Nr. 29.

[5]) Wie Land. III, 16 tut, wenn er die Anordnung der Synode, die er überdies nach Novara (Fontanetto liegt allerdings bei Novara) verlegt, dem ihm besonders mißliebigen Alexander II. zuschreibt.

wendigkeiten steht er nicht blind und ablehnend gegenüber: nach Erlembalds Tod z. B. stellt er sich seiner Vaterstadt als Gesandter an Gregor VII. zur Verfügung, um dessen Aussöhnung mit Mailand zu erwirken. Und wenn er auch am päpstlichen Primat selbstredend festhält[1]), so tritt er doch mit freier Stirne der römischen Politik entgegen, wenn sie ihm übers rechte Ziel zu schießen scheint[2]); und zumal in Sachen der Mailänder Kirchendisziplin glaubt er Roms Eingreifen überflüssig, da hier der Erzbischof zuständig sei.[3])

Nun knüpften sich aber gerade an die Synode von Fontanetto alle jene Weiterungen, die zu den häufigen römischen Gesandtschaften[4]) führten, welche die Pataria mit Rat und Tat nachdrücklichst unterstützten und so zur Untergrabung der ambrosianischen Selbständigkeit geflissentlich ihr Teil beitrugen. Der Name des Mannes, der zu dieser folgenschweren Entwicklung die ersten Schritte tat, mußte sich dem Gedächtnis eines eben so klar wie billig denkenden Autors, wie es Arnulf war, unauslöschlich einprägen.[5]) Daß er ihn nur dies eine Mal nennt, mag teils in der

[1]) Arn. V, 7: . . . Romana certe numquam errasse perhibetur ecclesia . . ., a Romana ergo ecclesia, quicumque dissentit, non est revera catholicus, quemadmodum ait beatus Ambrosius. — Das sagt er nun freilich nach seiner Gesinnungsänderung 1077. Aber schon vorher hatte er dieselbe Überzeugung geäußert; z. B. III, 17 wendet er sich gegen die Verleihung des vexillum S. Petri an Erlembald, setzt jedoch sofort hinzu: haec . . . dicentes non adversamur vobis, o seniores Romani, cum magister noster dicat Ambrosius: cupio in omnibus sequi Romanam ecclesiam. vobiscum enim credimus, vobiscum cunctas haereses abdicamus.

[2]) III, 13: Arialdus . . . celeriter adeptus est Romanorum gratiam. qui cum principari appetant iure apostolico, videntur velle dominari omnium et cuncta suae subdere ditioni (im Widerspruch zu Luc. 22, 25) — Vgl. III, 14: Peter Damiani beansprucht 1059 als römischer Legat den Vorsitz in der Kirchenversammlung, quia Romanus erat.

[3]) III, 15 z. B. bemerkt er zum Wirken der Legaten: nonne satius vester hoc procuraret episcopus? forte dicetis: veneranda est Roma in apostolo. est utique; set nec spernendum Mediolanum in Ambrosio. certe non absque re scripta sunt haec in Romanis annalibus. dicetur enim in posterum subiectum Romae Mediolanum.

[4]) III, 14.

[5]) Wenn Land. III, 14 wieder einmal sein Herz auf die Zunge nimmt, indem er Stephan IX. eine „Gottesgeißel" (flagellum divinum) nennt, so darf darin doch wohl eine Spur für die Tatsache gefunden werden, daß Stephan in besonderer Weise einen Einfluß auf die Mailänder Wirren ausgeübt hatte.

Ökonomie seines Werkes liegen, das eben hier mehr einen die wichtigsten Tatsachen referierenden Ton aufzeigt, als daß es den einzelnen Ereignissen Zug um Zug folgte, teils an dem kurzen Pontifikat, der Stephan IX. zu weiter ausgreifenden, dem Chronisten denkwürdigen Maßnahmen gerade auch der lombardischen Metropole gegenüber nicht kommen ließ. Abschließend finde noch die Bemerkung Platz, daß es im Gegenteil sehr stark auffallen müßte, wenn der mit ruhiger Überlegung schreibende Arnulf Stephan IX. namentlich anführte, der bei der Annahme, Viktor II. habe die Anordnung der Synode von Fontanetto getroffen, nur durch eine verhältnismäßig unbedeutende, weil gelegentliche Legatensendung[1]) die aussichtsreiche Mailänder Reformbewegung unterstützt hätte — wiewohl er einer der eifervollsten Reformfreunde seiner Zeit war.

Indes gerade in diesem Reformeifer sieht ja Meyer von Knonau eine weitere gewichtige Instanz wider Arnulfs Notiz: die beschwichtigende Antwort des Papstes stimme trefflicher zu Viktors II. Anschauungen. In dieser Unbedingtheit ist der Satz zweifelsohne richtig; allein Meyer übersieht die Schwierigkeiten, die auch einen Stephan IX. zu einem vorerst gemäßigten Bescheid veranlassen konnten.

Man wußte in Rom um die zähe Liebe der Mailänder zur Selbständigkeit ihrer Kirche, die als ein köstliches Vermächtnis des großen Ambrosius festgehalten wurde. Die ambrosianische Kirche rühmte sich eines eigenen, vom römischen vielfach abweichenden Ritus[2]); sie hatte eine eigene Verfassung und war sich ihrer Stellung und Würde als lombardische Metropole durchaus bewußt.[3]) Und der Bedeutung des ausgedehnten Erzsprengels[4])

[1]) Hildebrand u. Anselm von Lucca auf ihrer Reise an den deutschen Hof; vgl. unten S. 192 f.

[2]) Vgl. Päch S. 17; Krüger I, S. 17.

[3]) Vgl. Arn. I, 18: Erzbischof Arnulf bannt 1008 den von Kaiser Heinrich II. investierten und von Papst Johann geweihten Bischof Olderich von Asti, weil beides mit Ausschluß seiner Kompetenz geschehen, und zwingt ihn mit Waffengewalt zu schimpflicher Buße (vgl. Krüger I, S. 17). — Die angeblich geplante Aberkennung des von Konrad II. an Aribert verliehenen Investiturrechts auf das Bistum Lodi führt zum Aufstand der Mailänder; vgl. oben S. 172 u. Pabst S. 18 ff.

[4]) Über 20 Bistümer; vgl. Wattendorf S. 39; Krüger I, S. 17; Wicherkiewicz, Die kirchl. Stellung der Erzbischöfe von Mailand z. Z. der Pataria (Breslau 1875) S. 35.

hatte man noch von Rom aus vor einem Menschenalter, in den Glanztagen des gewaltigen Aribert II., Rechnung tragen müssen, indem Mailands Vorrang vor dem Ravennaten auf der römischen Synode von 1027 festgesetzt wurde.[1])

Wenn man ferner in Rom auch von der Eindringlichkeit und Wucht der aus dem vollen Kirchenschatz schöpfenden Reformpredigten einen sicheren Erfolg erwarten durfte, so waren doch die Zeiten noch in ziemlicher Nähe, in denen das Papsttum einen unerhörten Tiefstand gezeigt hatte, aus dem es erst durch die Energie des deutschen Kaisers gerissen worden war. Gerade die maßgebenden Kreise Mailands aber neigten im Wesen doch überwiegend nach Deutschland — bei allen Trübungen unter Konrad II. —, und so mußte hier bei der scharfen Gefahr der Reformtendenzen für Mailands politische, soziale und kirchliche Interessen mit einer bedeutenden Gegnerschaft gerechnet werden. Die Gemeinsamkeit der bedrohten Interessen vermochte aber weiterhin wohl auch das kühle Verhältnis des Erzbischofs zu seinen Lehensleuten zu bessern. Und bei Widos Stellung zum deutschen Hofe lag eine Verbindung Mailands mit der kaiserlichen Regierung zur Wahrung der kirchlichen und politischen Rechte der lombardischen Hauptstadt sehr nahe.[2]) Denn der Schützling Heinrichs III. genoß vermutlich auch die Sympathien der Regentschaft; und lag diese auch in den Händen einer Frau, so mußte immerhin mit dem entscheidenden Rat energischer Vertrauter, die noch aus des verstorbenen Kaisers Schule stammten, gerechnet werden: dann lief die Reform Gefahr, zum wenigsten ihr straffes Wirken im Dienste der römischen Hierarchie in Frage gestellt zu sehen. Daß von hier aus freilich nichts zu besorgen stand, lehrte die allernächste Zukunft.

---

[1]) Vgl. Pabst S. 17. Mansi XIX, p. 627 führt allerdings eine päpstl. Urkunde von 1047 an, die dem Ravennaten den Vorrang vor Mailand zuerkennt Wicherkiewicz, a. a. O. S. 19, sieht darin eine Fälschung und stellt sich somit auf die Seite von Pabst. — Land. III, 4 läßt auf der röm. Synode vom April 1050 Wido ebenfalls den Vorrang vor Ravenna behaupten (Bedenken gegen diese Notiz bei Krüger II, S. 10, Nr. 2; Wicherkiewicz S. 19).

[2]) Vgl. (von einer anderen Seite aus) Heinrichs Eintreten für die Interessen der Bürger von Mantua und Ferrara; Steindorff, Jb. II, S. 314 f.; Handloike S. 115.

Ein diplomatisches Vorgehen in Sachen des klagenden Klerus von Mailand war aber um so notwendiger, als Stephan IX. ohne jedes Zutun der deutschen Regierung den Stuhl Petri bestiegen hatte, nach den Tagen eines Heinrich III. eine grundstürzende Neuerung. Wie würde man sie in Deutschland aufnehmen? Und nicht genug damit: daß Stephan IX. der Bruder des alten und zähen Gegners Heinrichs III., Gotfrieds von Lothringen, war, mußte unter allen Umständen schwer in die Wagschale fallen.[1]) Denn nachdem sich Gotfried mit dem deutschen Hofe verglichen hatte und nach Italien zurückgekehrt war, aus dem er vor Heinrich hatte weichen müssen, lag in den Händen des lothringischen Brüderpaares nunmehr die Leitung der italienischen Dinge.[2]) Und wo wollte der brennende Ehrgeiz eines Gotfried seine Schranken finden?[3])

Und wenn sich schließlich Stephan mit dem ernstlichen Plane trug, die Normannenfrage, die für Rom allmählich eine bedrohliche Gestalt angenommen hatte[4]), endgültig zur Lösung zu bringen, indem er — nicht im Sinne Hildebrands, wie es dann unter Nikolaus II. geschah[5]) — nichts geringeres als die gänzliche Vertreibung der unermüdlichen Eroberer aus Unteritalien als das Ziel seiner Politik anstrebte, so brauchte er, wenn er aus gewissen Rücksichten auf seinen Bruder die militärische Unterstützung des Reichs nicht in Anspruch nehmen wollte, doch Rückenfreiheit gegen dasselbe.[6]) Aus all diesen Erwägungen heraus gewann wohl Stephans Weitblick die Überzeugung, die Reformbewegung in Mailand auf Wegen zum Ziele führen zu müssen, die einen verhängnisvollen Konflikt mit der deutschen Regierung umgingen.

Somit dürfte auch aus der ganzen politischen und kirchlichen

---

[1]) Martens, Heinrich IV. u. Gregor VII. S. 11.

[2]) Meyer von Knonau I, S. 32; vgl. Lindner a. a. O. S. 14.

[3]) Vgl. seine Charakteristik bei Hauck, Kirchengesch. 3/4 III, S. 670. — Über seinen gewaltigen Besitz vgl. ebenda S. 671; Meyer von Knonau I, S. 32; Wattendorf S. 51 f.

[4]) Heinemann, L. v., Geschichte der Normannen I, S. 160 ff. Hauck a. a. O. S. 688 ff.

[5]) Heinemann I, S. 171 ff. Meyer von Knonau I, S. 77 f.

[6]) Zumal er ja auch mit dieser Politik in einen gewissen Gegensatz zu der des verstorbenen Kaisers trat, der mit den Normannen freundliche Beziehungen angeknüpft hatte, vgl. Heinemann I, S. 107 f.; Hauck 3/4 III, S. 688.

Lage auf Arnulfs Angabe ein bestätigender Schluß gezogen werden.[1])

Wann ist nun die Synode von Fontanetto anzusetzen? Da Wido erst Ende Oktober wiederum in seiner Metropole anwesend zu denken ist, kann sie vor dieser Zeit nicht stattgefunden haben. Sie muß aber Ende November bereits gehalten gewesen sein, wie aus dem Folgenden sich ergeben wird.

Wie Arnulf berichtet[2]), ging Ariald sofort nach Beendigung der Synode von Fontanetto nach Rom. Zweck dieser Reise war, sein und seines Genossen Landulf widerspenstiges Verhalten der Synode gegenüber, die sie für ihr hohnvolles Wegbleiben und ihr rechtswidriges Reformtreiben mit Exkommunikation belegt hatte, persönlich zu rechtfertigen, für die Pataria den notwendigen Anschluß an die römische Kirchenpolitik zu erwirken und womöglich eine Kassation des Synodalurteils herbeizuführen, was ihm denn auch wider Erwarten gut gelang.[3])

Der Schwerpunkt dieses Erfolgs, der die ambrosianische Kirche einfach ignorierte, lag indes auf einer anderen Seite: Rom hatte nun erkannt, wie und wo es den Hebel einzusetzen hatte, um sich mit Hilfe der Reform in der annoch kirchlich ziemlich selbständigen Lombardei unbestritten durchzusetzen. Denn einerseits hatte sich Wido nicht als der Mann erwiesen, der das Erbe eines Aribert II. zu wahren imstande war; man konnte mit Grund darauf bauen, daß auch seine Stellung innerhalb Mailands stark untergraben sei; und schließlich war durch den Beschluß der Synode deutlich an den Tag getreten, daß Wido mit der Reform zu gehen auch jetzt wenig Neigung bezeigte; denn sonst hätten neben die Exkommunikation auch positive Maßnahmen treten müssen.

Anderseits bot das durch nichts zu entmutigende Verhalten Arialds und seiner Anhänger der römischen Realpolitik den denkbar günstigsten Anhaltspunkt für ein ferneres wirksames Eingreifen in Mailand: die ganze Wucht der niederen autoritäts-

[1]) Zur Ergänzung mag noch angeführt werden, daß auch Bonitho (Jaffé II, S. 640) Stephan IX. als den ersten Papst nennt, der in die patarenische Bewegung eingriff. Auch Andr. c. II, § 15 scheint mit dem Hinweis auf die häufigen Synoden Stephan IX. im Auge zu haben.

[2]) III, 13.

[3]) Vgl. Päch S. 23f.; Krüger II, S. 22.

süchtigen Volksmassen mußte im Dienste der Reform für Roms aufkeimende Weltherrschaftspläne ausgenützt werden: Stephan IX. griff zu dem für die römische Politik so charakteristisch gewordenen Mittel der Legatensendung.[1])

Hildebrand war bereits mit der schwierigen Mission an den deutschen Hof betraut, vor allem die nachträgliche Zustimmung der Regentschaft zur Erhebung Stephans IX. zu erwirken.[2]) Ganz geschickt ließ sich nun diese Reise über Mailand einrichten, wo die Gelegenheit, die ganze Sachlage aus eigener Anschauung kennen und beurteilen zu lernen, auch für etwaige Besprechungen am königlichen Hoflager von nicht zu unterschätzender Bedeutung war.[3]) Und daß auch diese Frage angeschnitten würde, stand mit Sicherheit zu erwarten, da ja Wido sich im verflossenen Spätsommer bis in den Herbst hinein am deutschen Hofe aufgehalten hatte, um eine Entscheidung desselben über die Pataria und deren vermeintliche Seele, Anselm von Lucca, den er ja mit sich genommen hatte, herbeizuführen. Nun aber war derselbe Anselm in der Zwischenzeit bereits in Rom gewesen[4]): er hatte somit die Kurie von der Stimmung am deutschen Hofe zuverlässig unterrichten können. Und wußte er „vielleicht von dem Aufsehen zu erzählen, welches die Kühnheit der Kurie verursacht hätte, wie man höchst erbittert sei über diese Verletzung eines guten Rechts und die Wahl nicht anerkennen wolle"[5]), so mußte es ein ausgleichender Ersatz sein, daß Wido beim Hofe in seinen Bemühungen keine Unterstützung gefunden hatte.

Und derselbe Mann hatte bereits eine wertvolle Tätigkeit in der Reformbewegung entwickelt: wie überaus glücklich fügten sich alle Umstände zusammen, um die römische Politik siegreich vorwärts zu treiben; und nun lag sie noch zudem in den kundigen, kraftvollen Händen eines Stephan, Hildebrand, Peter Damiani! Mailands Schicksal war endgültig besiegelt.

Zusammen machten sich Hildebrand und Anselm von Lucca auf den Weg, um in Mailand eine kurze, aber instruktive Tätigkeit

[1]) Vgl. K. Müller, Kirchengesch. I, S. 426.

[2]) Meyer von Knonau I, S. 53. [3]) Lindner a. a. O. S. 17.

[4]) Am 18. Oktober, wie aus einer Urkunde für das Domkapitel von Lucca hervorgeht: Jaffé Nr. 4373; Mansi XIX, p. 865.

[5]) Wattendorf a. a. O. S. 31.

zu eröffnen[1]) und dann am königlichen Hoflager ohne besondere Mühewaltung die Anerkennung Stephans IX. zu erreichen.[2]) Am 27. Dezember waren sie in Pöhlde am Harz.[3]) Es ist somit anzunehmen, daß sie Anfangs Dezember Rom verließen. Bringt man noch die Zeit in Abzug, die Ariald zu seiner Reise nach Rom benötigte, so wird die Synode von Fontanetto in die zweite Hälfte des November 1057 zu setzen sein.[4])

Ein letzter Punkt bedarf noch kurz der Erörterung: in welchem Verhältnis stand Wido zur Berufung der Synode von Fontanetto?

Man könnte zunächst versucht sein, aus Arnulfs Worten[5]) eine ziemliche Bereitwilligkeit des Erzbischofs herauszulesen, der römischen Anordnung Folge zu leisten. Indes ist dies doch nur mit einer gewissen Einschränkung anzunehmen. Denn offenbar war der verfolgte Klerus von Mailand in Rom vorstellig geworden, ohne im Einverständnis mit Wido zu stehen.[6]) Und das ist nicht verwunderlich. Denn die Bedeutung der Persönlichkeit Widos mag noch so gering angeschlagen werden: Rom zu dem längst ersehnten Eingreifen in eine zunächst örtliche und innerkirchliche Angelegenheit Mailands zu veranlassen, dazu konnte sich auch ein so ungleicher Nachfolger eines Aribert unmöglich verstehen. Freilich kam seine beschämende Untätigkeit, die bereits von den Zeitgenossen bitter beklagt wurde[7]), der sachlichen Notwendigkeit einer römischen Einmischung gleich.

Wo liegen die Gründe für diese verhängnisvolle Säumnis?

[1]) Bon. VI (Jaffé II, S. 640). Land. III, 13 ist in seiner Polemik abzulehnen; vgl. Päch S. 24; Meyer von Knonau I, S. 72f.

[2]) Meyer von Knonau I, S. 53.

[3]) Gundechar, lib. pont. Eichst. (MG. SS. VII, p. 246).

[4]) Wenn Meyer von Knonau I, S. 672, Nr. 11 die Synode glaubt in den Juli 1057, noch unter Viktor II., setzen zu sollen, so dürfte er auch mit Arn. III, 12 in Zwiespalt kommen, der offenbar die Beschwerden des ambrosianischen Klerus in Rom vorgebracht denkt. Viktor II. weilte aber seit Ende Mai bis zu seinem am 28. Juli erfolgten Tode gar nicht in Rom (Jaffé Nr. 4367—4370).

[5]) III, 12: qua fretus auctoritate.

[6]) ib.: clerus . . . conquestus est legatione humili primo comprovincialibus episcopis, deinde Romano pontifici. — Auch das Versagen der ambrosianischen Suffragane ließe sich am ehesten durch Widos Gleichgültigkeit gegen seinen bedrängten Klerus erklären.

[7]) z. B. Land. III, 5, 7, 16; vgl. Meyer von Knonau I, S. 67.

Sie sind in der Zwielichtspersönlichkeit des Erzbischofs zu suchen.

Ein offensichtlich schwacher und schwankender Charakter[1]), der vollends infolge des durch nichts verdienten hohen Aufsteigens zur Würde des lombardischen Metropoliten die Sicherheit des selbstbestimmenden Willens verloren hatte; von ziemlicher Unbildung[2]), der jeder politische Scharfblick und jedes natürliche Geschick zu diplomatischer Folgerichtigkeit des Handelns abging; von der unfruchtbaren Saturiertheit eines Emporkömmlings, der, aus kleinen Verhältnissen durch Fürstengunst emporgehoben, nach Befriedigung seines persönlichen Ehrgeizes jeglichen Sinn für soziale Tugenden und Pflichten eingebüßt hat und der desto weniger ein fürsorgendes Herz für seine Untergebenen hat, je mehr er von der äußeren Würde seiner hohen Stellung im tiefsten eingenommen ist: so stand Wido an der Spitze der Mailänder Erzkirche.

Den Gegensatz, in dem der Emporkömmling zum Adel stand, hatte er in zehn Jahren kaum zu mindern verstanden, und für den Ausgleich der politisch-sozialen Forderungen der niederen Stände hatte er so gut wie nichts getan: er wiegte sich in einer blinden Sicherheit, aus der er sich nicht einmal durch die rasch anschwellende Reformbewegung ernstlich herausreißen ließ. Wohl kam es zu Auseinandersetzungen mit den Führern der Pataria[3]), aber alle Maßnahmen gipfelten schließlich in billigen Ermahnungen, die natürlich nichts fruchteten.[4])

Als dann im Sommer 1057 die Dinge in Mailand auf Spitz und Knopf standen, da tat Wido einen Schritt, der ihn von neuem so recht scharf zeichnet: er ging nach Deutschland, wo er diesmal freilich keinerlei Verständnis und Unterstützung fand. Bei seiner zögernden Heimkehr in seine Metropole fand er nun wohl die Anordnung einer Synode vor, die er wohl oder übel in Fontanetto abhielt. Aber auch das Ergebnis dieser Synode war nur ein Ausfluß seiner anmaßlichen Schwäche: die Pataria hatte zu tiefe Wurzeln gefaßt, um von der Exkommunikation ihrer Führer mehr als obenhin getroffen zu werden.

[1]) Vgl. den Gesandtschaftsbericht Peter Damianis (Mansi XIX, p. 888), dazu Arn. III, 14. [2]) Bon. VI (Jaffé II, S. 638): vir illiteratus.

[3]) Arn. III, 12. Land. III, 6. 7. Vgl. Hauck, Kirchengesch. 3/4 III, S. 694.

[4]) Vgl. Krüger II, S. 20.

DIE EMPFINDSAME NATURBETRACHTUNG IM MITTELALTER.

VON W. GANZENMÜLLER.

Überall, wo durch wachsende Kompliziertheit der kulturellen Verhältnisse eine Spannung zwischen Natur und Kultur hervorgerufen wird, entsteht eine eigenartige Betrachtung der Natur, die man empfindsam nennen kann. Sie besteht darin, daß der einzelne namentlich unter der Wucht einer alles beherrschenden Leidenschaft oder eines alles übertönenden Schmerzes sein persönliches Empfinden für so wichtig hält, daß er die ganze Natur nur als einen darauf abgestimmten oder davon abstechenden Rahmen betrachtet, sie in parallele oder antithetische Beziehung zu seinen Gefühlen setzt. Die antithetische Empfindungsweise ist aber nur die Vorstufe zu der Erkenntnis des Gegensatzes zwischen der leidenschaftlichen Unruhe und Unvollkommenheit des eigenen Inneren und der Ruhe und Geschlossenheit der Natur. Daraus entsteht eine sentimentale Sehnsucht nach der Natur, deren klassische Formulierung Schiller in seiner Abhandlung „Über naive und sentimentalische Dichtung" gegeben hat: „Unser Gefühl für Natur gleicht der Empfindung des Kranken für die Gesundheit."

Und diese empfindsame Naturbetrachtung, wie sie in der Kultur des Hellenismus und dann wieder unter ähnlichen Bedingungen im 18. Jahrhundert sich findet, soll auch im Mittelalter vorhanden gewesen sein? Für die Troubadours und Minnesänger wird man allenfalls geneigt sein eine solche zuzugeben. Die folgende Abhandlung soll versuchen, zu zeigen, daß die empfindsame Naturbetrachtung auch der ersten Hälfte des Mittelalters nicht fremd war, daß sich vom ausgehenden Altertum bis zu den Troubadours ein Zusammenhang der Ausdrucksformen nachweisen läßt.

Wenn die Stellung des Menschen zur Natur vom ausgehenden Altertum zur Neuzeit eine sinnvolle Entwicklung überhaupt durchgemacht hat, so läßt sich diese bloß durch Vergleichen der Ausdrucksformen feststellen. Das Studium des Stofflichen führt hier

13*

nur zu der Erkenntnis, daß gewisse Dinge, wie Vogelsang im Frühling und fallendes Laub im Herbst, von allen Völkern bemerkt werden; die etwaige Verschiedenheit ist hier nur eine klimatisch bedingte, nicht eine durch den Volkscharakter veranlaßte. Erst die Art, wie die natürlich gegebenen Elemente in bestimmte Anschauungs- und Ausdrucksformen eingehen, kann Gegenstand einer zweckvollen wissenschaftlichen Untersuchung sein. Der Grund, warum an Stelle dieses Problems der Form die Sammlung und Betrachtung des Stofflichen bis jetzt im Vordergrund gestanden hat, ist darin zu suchen, daß zunächst einmal die Ansicht widerlegt werden mußte, es habe das Mittelalter keine oder wenigstens keine selbständige Art des Naturgefühls gekannt. Meist ist es bei der Konstatierung der Tatsache geblieben. Man fand — was von vornherein nicht anders zu erwarten war — zahlreiche Spuren eines mittelalterlichen Naturgefühls, begnügte sich aber damit, sie als Ausklang des klassischen oder als Vorstufe des modernen Naturgefühls auf zwei große Haufen zu verteilen.[1]) So bleibt schließlich in der Mitte überhaupt nichts mehr übrig. Die Eigenart des mittelalterlichen Naturgefühls läßt sich so natürlich nicht fassen[2]); der spezifische Eigenwert des mittelalterlichen Naturgefühls wird gerade dadurch am deutlichsten werden, daß man zeigt, wie in derselben Form sich ein anderer Inhalt findet; je ähnlicher die Ausdrucksform, um so auffallender der Unterschied des Inhalts.

Es sind also zunächst die Ausdrucksformen des empfindsamen Naturgefühls festzustellen, wie sie das ausgehende Altertum der beginnenden christlichen Literatur zur Verfügung stellte. Bereits innerhalb der klassischen Literatur selbst hat die parallele

[1]) Das ist der Hauptfehler des älteren Werks von Biese. Das eigentliche Mittelalter kommt hier sehr schlecht weg, nicht bloß weil B. ihm in seiner Darstellung zu wenig Raum gönnt, sondern vor allem, weil er die Quellen auch nicht annähernd ausgeschöpft hat. Demgegenüber ist es das Verdienst einer Arbeit von G. Stockmayer (Über Naturgefühl in Deutschland im 10. u. 11. Jahrhundert, Beiträge zur Kulturgesch. d. MA. und der Renaissance, hrsg. von Goetz, Heft 4), ein zeitlich und räumlich begrenztes Gebiet erschöpfend behandelt zu haben. Zuzugeben ist allerdings, daß die räumliche Begrenzung nur aus äußeren Gründen, nicht aus dem Gegenstand heraus gewählt worden ist.

[2]) Darüber mein demnächst bei B. G. Teubner erscheinendes Buch über diesen Gegenstand.

und antithetische Naturbetrachtung eine Entwicklung durchgemacht. Aus einem Ausdruck echten Gefühls ist immer mehr eine schematisch verwendete leere Form geworden.[1]) In der 5. Ecloge Vergils trauert das Vieh um den Tod des Hirten Daphnis[2]), und der Acker trägt Unkraut statt der Feldfrüchte, Dornen und Disteln statt der Veilchen und Narzissen.[3]) Da sich unter Daphnis bekanntlich Cäsar verbirgt, so haben wir hier schon ein Beispiel dafür, wie die nur aus einer großen Leidenschaft heraus verständliche empfindsame Naturbetrachtung ihres sie rechtfertigenden Gefühlsinhalts entleert und zur höfischen Schmeichelei für die Person des gefeierten Herrschers verwendet wird. Diese erst durch den Kaiserkultus mögliche Form[4]) wird im ausgehenden Altertum ungemein häufig angewandt und auch in der eigentlichen Liebesdichtung wird das echte Gefühl immer mehr verdrängt durch verliebte Hyperbeln oder schmeichelhafte Übertreibungen der schlimmsten Art. Am wahrsten klingen solche Versicherungen noch in dem von echter Freundesliebe eingegebenen Brief des Ausonius an Paulinus:[5])

Te sine set nullus grata vice provenit annus.
Ver pluvium sine flore fugit, canis aestifer ardet,
Nulla autumnales variat Pomona sapores
Effusaque hiemem contristat Aquarius unda.

Auch daß der Liebende der Geliebten schreibt[6]):

Ipsa tuos cum ferre velis per lilia gressus,
Nullos interimes leviori pondere flores,

mag noch hingehen. Wenn aber Claudian zur Verherrlichung Serenas sagt[7]):

Te nascente ferunt per pinguia culta humentem
Divitiis undasse Tagum, Callaecia risit,
Floribus et roseis formosus Duria ripis
Vellere purpureo passim mutavit ovile —

---

[1]) Im einzelnen s. dazu Biese, Die Entwicklung des Naturgefühls im Altertum; hier genügt der Hinweis auf folgende Stellen: Vergil Ecl. I, 38; VII, 53 u. 60; Ovid Am. II, 16; Her. V, 33; Art. am. III, 55.

[2]) Ecl. 5, 25. [3]) ebd. 35 ff.

[4]) Inwieweit auf die römischen Dichter hier die hellenistischen, die ähnliche Verhältnisse vorfanden, eingewirkt haben, mag hier ununtersucht bleiben.

[5]) MG. Auct. ant. V, 2, 190. [6]) Riese, Anthologie I, 217.

[7]) MG. Auct. ant. X, 70 u. 89.

und
Quacunque per herbam
Reptares, fluxere rosae: candentia nasci
Lilia. Cum placido cessissent lumina somno,
Purpura surgebat violae factura cubile
Gramineum vernatque tori regalis imago —

so erscheint das durchaus gesucht und erkünstelt. Vollends schablonenhaft wirkt es, wenn das Nahen eines Gottes oder Herrschers eine plötzliche Wetteränderung bewirkt. Am kürzesten ist das ausgesprochen in dem bekannten Distichon der Anthologie:

Nocte pluit tota, redeunt at mane serena,
Commune imperium cum Iove, Caesar, agis.

Besonders die hohle Rhetorik Claudians kann sich in diesen Dingen nicht leicht genug tun.[1])

Die leere Form hat nun das Christentum mit religiösem Inhalt erfüllt. Für den Christen gibt es nur einen Herrn der Welt, und auf ihn wurde alles bezogen. Vor allem freut sich die ganze Natur über Christi Auferstehung; das ist ein beliebter Gedanke, den besonders Ambrosius von Mailand gern ausgeführt hat:[2]) In resurrectione Christi elementa omnia gloriantur. Nam et solem ipsum arbitror esse in hoc die solito clariorem. Necesse est enim, ut sol in eius resurrectione gaudeat, in cuius passione condoluit et cuius mortem lugubri quadam caligine prosecutus est, eiusdem vitam nitidioris lucis splendore suscipiat.

Die Beziehung zwischen dem Neuerwachen der Blumen und der Auferstehung Jesu enthält eine andere Predigt des Ambrosius:[3]) Ergo in hortulo salvator redivivum corpus assumit et inter florentes arbores et candentia lilia carne iam mortua reflorescit et ita germinat de sepulcro, ut germinantia et nitentia cuncta reperiat. Sic enim post hiemalis rigoris frigidam quoddammodo sepulturam pullulare elementa omnia festinarunt, ut resurgente domino et ipsa consurgerent. Nam utique ex resurrectione Christi aer salubrior est, sol candidior, terra fecundior, ex eo surculus in fruticem, herba crescit in segetem, vinea pubescit in palmitem. Si igitur cum reflorescit Christi caro, omnia floribus vestiuntur, necesse est, ut cum idem fructum affert, etiam universa fructificent.

[1]) Vgl. Claud. carm. VIII, 79, Auct. ant. X; ferner Fescenninae XII; CX, 184 ff.

[2]) Ambrosii sermo 52. [3]) Sermo 62.

Denselben Gedanken finden wir in einem Brief des Ruricius (I, 5, Auct. ant. VIII, 302). So tritt an Stelle der schablonenhaften Wiederholung ein neues Erlebnis, an Stelle der subjektiven Auffassung eine objektive. Nicht Freuden und Leiden eines einzelnen Menschen lebt die Natur mit, sondern die großen Ereignisse der göttlichen Heilsgeschichte, Geburt, Tod und Auferstehung des Heilands. Eine Auffassung, die in dem Bericht der Evangelien von dem Eintritt der Sonnenfinsternis und dem Erdbeben bei Jesu Kreuzestod[1]) in gewisser Hinsicht schon vorgebildet war. Gesucht mutet in diesem Zusammenhang eigentlich nur Prudentius an, dessen Weihnachtsgedicht sich aufs engste an Claudian anschließt.[2])

Quid est quod artum circulum
Sol iam recurrens deserit?
Christusne terris nascitur
Qui lucis augit tramitem?

Heu quam fugacem gratiam
Festina volvebat dies!
Quam paene subductam facem
Sensim recisa exstinxerat.

Caelum nitescat laetius,
Gratetur et gaudens humus:
Scandit gradatim denuo
Iubar priores lineas.

— — — — — — — — — — —

Sparsisse tellurem reor
Rus omne densis floribus
Ipsasque arenas Syrtium
Fragrasse nardo et nectare.

Te cuncta nascentem puer
Sensere dura et barbara
Victusque saxorum rigor
Obduxit herbam cotibus.

Ohne antikes Vorbild ist aber der Gedanke der ersten Strophe, der das Längerwerden der Tage in Parallele setzt mit der Erscheinung dessen, der das Licht der Welt ist. Ganz ähnlich drückt sich auch Ambrosius in einer Weihnachtspredigt aus[3]): Ecce in nativitate Christi dies crescit et Joannis nativitate decrescit. Profectum plane facit dies, cum mundi salvator oritur, defectum patitur, cum ultimus propheta generatur. Ein ähnlicher Gedanke findet sich in Sermo XXVI.

Mit der Zunahme der Verehrung der Heiligen konnte es nicht ausbleiben, daß Ähnliches auch von ihnen erzählt wurde. Ein Beispiel dafür gibt Hieronymus in der Vita des h. Hilarion:[4]) Porro

[1]) Matth. 27, 45 u. 52. [2]) Cathemerinon hymn. XI.
[3]) Sermo 7 de natali Domini.
[4]) Vita S. Hilarionis 32.

iam triennium erat, quod clausum caelum illas terras arefaceret, ut vulgo dicerent, Antonii mortem etiam elementa lugere.

Aber die antike Form zu einem Gefäß christlicher Gedanken einzuschmelzen, gelang nur den Geistern, die die Flammen der neuen Weltanschauung stark und rein in ihrem Inneren trugen. Nicht bei allen war das Neue so gewaltig und allbeherrschend. Viele benutzten den überkommenen Schmuck der spätklassischen Rhetorik genau so wie die Heiden. Der christliche Bischof Apollinaris Sidonius unterscheidet sich vielfach in keiner Weise von dem heidnischen Dichter Claudian. Noch weniger würde man nach dem Inhalt seiner Gedichte den Ennodius für einen Christen halten. Es fehlte diesen schwächeren Geistern ebensosehr die Kraft zu konsequenter Einseitigkeit als die zu einer organischen Verbindung des Alten und des Neuen. Das ist bekanntlich erst dem Venantius Fortunatus geglückt.[1]) Die innigen Verse, die er beim Tod ihrer Söhne an Chilperich und Fredegunde richtet, enthalten beide Elemente: den empfindsamen Naturparallelismus und den religiösen. Auf Sturm und trüben Nebel, auf harten Winter und traurige Kälte folgt wieder die Frühlingszeit. Die Flur schmückt sich aufs neue mit duftenden Blumen, und jeder Hain grünt mit blattreichen Zweigen. So soll auch das Königspaar nach dem Schmerz über seinen Verlust sich wieder freuen:

Sic quoque vos domini post tristia damna dolentes
Vos meliore animo laetificate, precor.
Ecce dies placidi revocant paschalia Christi,
Orbs quoque totus item per nova vota fremit.[2])

Noch ausführlichere Beschreibung und seinem besonderen Zweck entsprechend noch stärkeren Hinweis auf die Teilnahme der Natur an der Auferstehung des Heilands gibt das Gedicht an Bischof Felix[3]):

Ecce renascentis testatur gratia mundi
Omnia cum domino dona redisse suo.
Namque triumphanti post tristia Tartara Christo
Undique fronde nemus, gramina flore favent.
— — — — — — — — — — — — — —
Salve, festa dies, toto venerabilis aevo,
— — — — — — — — — — — —

[1]) Siehe über ihn Leo in der Deutsch. Rundschau 1882 und besonders den wertvollen Aufsatz von W. Meyer aus Speyer, Abhdlg. d. Gött. Ak. d. W., Phil.-hist. Kl., N. F. 4, 1901, S. 37 ff. [2]) Carm. IX, 3.

[3]) Carm. III, 9. Auf die Parallele Osterfest = Freude der Natur hat zu diesem Gedicht schon Ebert hingewiesen. Gesch. d. christl. Lit. I, S. 529.

Hinc tibi silva comis plaudit, hinc campus aristis,
Hinc grates tacito palmite vitis agit.
Si tibi nunc avium resonet virgulta susurro,
Hos inter minimus passer amore cano.

Der hübsche Schlußgedanke, daß der Dichter unter den Vögeln selbst mitsingt, als der geringste, der Sperling, ist ebenfalls spezifisch christlich. Im Anschluß an die Worte des Psalmisten (101,8 der Vulgata) galt der Sperling als der Typus des Niedrigen und Bescheidenen. Auch Alcuin nennt sich so in dem auch sonst bemerkenswerten Briefe an Adalhard von Corbie.[1]) Daß die Blumen sich an Christi Auferstehung mitfreuen, spricht Venantius auch in einem Gedicht an Radegunde aus.[2])

Aber auch die antike Art des Naturempfindens hat Fortunatus übernommen und weitergebildet. So schreibt er an Bischof Felix über die Gegend von Nantes:[3])

Hinc ubi flumen aquis recreat, hinc pampinus umbris
Et crepitans boreas pineta comata flagellat:
Uber nempe solum, piscoso litore pulchrum,
Sed Fortunato facies tua reddit amoenum.

Ob aus diesen Zeilen echtes Gefühl spricht oder ob sie bloß eine hergebrachte Floskel wiederholen, läßt sich natürlich nicht entscheiden. Echtes persönliches Erlebnis spricht dagegen aus den Gedichten an Radegunde und Agnes. Nichts ist bezeichnender nicht allein für das Verhältnis dieser drei Menschen, sondern für die ganze Zeitrichtung. In eigenartiger Weise mischen sich hier Galanterie und Religion. Wohl finden sich kleine Grüße, die nur bestimmt sind, einen Veilchenstrauß mit ein paar hübschen Worten zu begleiten[4]), oder solche, die den Dank enthalten für die Übersendung einer hübsch hergerichteten Leckerei, aber häufig enthalten diese Xenien doch irgendeine religiöse Anspielung. So sagt er im Hinblick auf eine überreich mit Lilien und Rosen geschmückte Tafel:

Ubertas florum tanta est, ut flore sereno
Mollea sub tectis prata virere putes.
Si fugitiva placent, quae tam cito lapsa recedunt,
Invitent epulae nos, paradise, tuae.[5])

[1]) MG. Epist. IV, 299.

[2]) Carm. VIII, 7. Das Gedicht ist auch sonst bemerkenswert als Beweis der Vorliebe des Dichters für die Blumen.

[3]) Carm. V, 7. [4]) Carm. VIII, 6. [5]) Carm. XI, 11.

Ganz besonders aber liebt er die Antithese: ohne die geliebte und verehrte Frau wird der Tag zur Nacht, ihre Wiederkehr bringt das strahlende Licht wieder. So schreibt er an Radegunde, als sie sich zur Erfüllung eines Gelübdes kurz vor Ostern zurückzieht:

Annua vota colens hodie claudenda recurris:
Errabunt animi te repetendo mei,
Lumina quam citius nostris abscondis ocellis!
Nam sine te nimium nube premente gravor
— — — — — — — — — — — — — — — —
Hoc precor, incolumem referant te gaudia Paschae,
Et nobis pariter lux geminata redit.[1])

Den letzten Gedanken, daß die Freude über das Osterfest für ihn noch eine besondere Note erhält durch das Wiedersehen mit Radegunde, führt er dann bei ihrer Rückkehr in einem anderen Gedicht aus, dessen jubelnde Töne noch heute unmittelbar zum Herzen sprechen und keinen Zweifel darüber lassen, daß die herkömmlichen Antithesen für ihn viel mehr als ein konventionelles Spiel sind.

Unde mihi rediit radianti lumine vultus,
Quae nimis absentem te tenuere morae?
Abstuleras mecum, revocas mea gaudia tecum
Paschalemque facis bis celebrare diem . . . .[2])

Fortunatus kann sich nicht genug tun in der Wiederholung dieser Parallelen; ohne Freundin kennt er keine Freude an der Natur.[3])

Quo sine me mea lux oculis errantibus abdit
Nec patitur visu se reserare meo?
Omnia conspicuo simul: aethera, flumina, terram;
Cum te non video, sunt mihi cuncta parum.
Quamvis sit caelum nebula fugiente serenum,
Te celante mihi stat sine sole dies.

Ein andermal schreibt er an Agnes:[4])

Cui non sufficiant haec tempora longa quietis,
Cum prope nox teneat quot duplicata dies?
Nubila cuncta tegunt, nec luna nec astra videntur;
Si sis laeta animo, me nebulae fugiunt.

So ist es Fortunatus gelungen, die bereits zur nichtssagenden Formel gewordene Naturparallele wieder mit Leben zu erfüllen. Daß er das konnte, verdankt er neben seiner eigenen empfindsamen

[1]) VIII, 9. [2]) VIII, 10.
[3]) Carm. XI, 2.
[4]) Carm. XI, 5, und derselbe Gedanke XI, 21.

Geistesrichtung vor allem dem Einfluß einer für ihre Zeit selten feinsinnigen Frauenseele. Der Verkehr mit Agnes und Radegunde hat ihm das Verständnis eröffnet für weibliches Empfinden. Es unterliegt deshalb auch keinem Bedenken, ihm das Gedicht De virginitate zuzusprechen, in dem er die Seelenbraut Christi klagen läßt:[1])

Nunc sine te fuscis graviter nox occupat alis
Ipsaque sole micans est mihi caeca dies.
Lilia narcissus violae rosa nardus amomum
Oblectant animos germina nulla meos.
Ut te conspiciam, per singula nubila pendo
Et vaga per nebulas lumina ducit amor.
Ecce procellosos suspecta interrogo ventos,
Quid mihi de domino nuntiet aura meo.

Man möchte geradezu vermuten, daß die überaus starke Ausbildung empfindsamer Naturbetrachtung auf den weiblichen Einfluß zurückzuführen ist. Mindestens aber muß man zugeben, daß sein Verhältnis zu Radegunde es war, das die auch von anderen gebrauchte Form bei ihm mit lebendigem Inhalt erfüllte.

Mit Venantius Fortunatus bricht die Entwicklung auf dem Festland ab, um erst in der Karolingerzeit sich fortzusetzen. In den mir allein (und auch nur unvollständig) zugänglichen lateinischen Schriften der Iren findet sich der besondere christliche Naturparallelismus nirgends. Dagegen ist ihre Literatur in der Vulgärsprache voll innigen Naturempfindens.[2]) Wieweit diese auf andere Literaturen eingewirkt hat, wäre eine interessante Frage für Kenner der keltischen Sprachen.

Die wiederauflebende karolingische Literatur knüpft sowohl an die Alten als auch an Venantius Fortunatus an. Bei Paulinus von Aquileia finden wir zwei Gedichte, die die christliche Auffassung zeigen, eines auf Ostern und eines auf Weihnachten.[3]) Namentlich bei Sedulius nimmt der Naturparallelismus einen breiten Raum ein.[4])

Haec est alma dies, sanctarum sancta dierum,
Veris pulcher honos signiferique decus.
Hic est namque dies dominus quem fecit Iesus,
In quo laetatur cosmicus orbis ovans.

---

[1]) Carm. VIII, 3, 335 ff.
[2]) Vgl. Kuno Meyer, Ancient Irish Poetry.
[3]) MGP. I, 137 u. 144. [4]) De Paschali festivitate. MGP. III, 218.

Nun folgt eine Aufzählung der Gestirne, die sich mit freuen, dann heißt es weiter:

Tellus florigeris turgescit germine bulbis
 Floribus et pictum gaudet habere peplum.
Nunc variae volucres permulcent aethera cantu,
 Produnt organulis celsa trophea novis,
Exultant caeli, laetatur terreus orbis
 Nunc alleluia centuplicatque tonos.

Ein Landsmann und Zeitgenosse des Sedulius hat denselben Gedanken in einer sapphischen Ode ausgesprochen.[1]) Ein drittes, an den Erzbischof Tado von Mailand gerichtetes Gedicht lehnt sich teils an das Ostergedicht des Sedulius, teils an das des Venantius Fortunatus an.[2]) Auch die Vita Willibaldi enthält einen Hinweis auf Frühlingskeime und Osterzeit.[3]) Ein Weihnachtslied des Sedulius beginnt mit den Worten:

Tempus adest niveum sincera luce coruscum
 Quo dominus natus: tempus adest niveum.
Nos igitur nivei sincera mente micemus,
 O fratres, simus nos igitur nivei.[4])

In der Karolingerzeit finden wir auch zum erstenmal den Herbst in diese christlich-empfindsame Naturauffassung hineingezogen. Hrabanus Maurus fühlt sich durch die Melancholie des Herbstes an die Vergänglichkeit des Irdischen gemahnt; nur die Liebe Christi bleibt immer und überall.[5]) Und allgemeiner gefaßt findet sich diese Auffassung schon bei Alcuin[6]) und dem Verfasser der Vita b. Leudegarii:[7]) die Natur bietet uns im Wechsel der Jahreszeiten und des Wetters ein Bild der Vergänglichkeit.

Daneben lebt aber auch die Tradition der höfischen Gelegenheitsdichtung weiter, wie sie ebenfalls bei Venantius vertreten ist. Eine besonders wichtige Gelegenheit war natürlich der Besuch des Herrschers in einem Kloster. Ein beliebter Gedanke in diesen Begrüßungshymnen war der, die Ankunft des Gefeierten bringe den Frühling mit, die Gestirne erstrahlen jetzt in besonderer Hel-

[1]) ebd. S. 232. [2]) ebd. S. 233.
[3]) Interea dum illa frigida frugalisque hiems transiendo praeteriit vernaleque iam incumbendo instaret germen et paschale per totum mundum fulgendo irradiaret tempus, ibi vitam ducebant. Mab. III, 2, 336.
[4]) ad Hartgarium XI, MGP. III, 179.
[5]) MGP. II, 168 u. 193. [6]) MGP. I, 229.
[7]) MGP. III, 6.

ligkeit.[1]) Ähnlich setzt Sedulius Scottus die Trauer zur Winterszeit mit der Abwesenheit, die Frühlingsfreude mit der Wiederkehr seines Gönners Hartgar in Beziehung.[2]) Gerade bei Sedulius findet sich solches häufig; seine beschränkten Verhältnisse veranlaßten ihn, wie später so manchen der sog. Schulpoeten des 12. und 13. Jahrhunderts oder wie manchen Humanisten, in mehr oder weniger eleganten Versen seinen verschiedenen Gönnern mehr oder weniger geschmackvolle Schmeicheleien zu sagen. Da es sich also, schroff ausgedrückt, um Bettelbriefe handelt, so können wir nicht erwarten, in solchen Arbeiten, die das Bedürfnis gezeugt und die Routine zur Welt gebracht hat, einen echten Herzenston zu finden. Übrigens findet sich auch die antithetische Ausdrucksweise. Trotz der Ankunft des Frühlings herrscht Trauer, da Hartgar abwesend ist.[3]) Ja, es gibt ein Gedicht an Hartgar, das man geradezu als eine Parodie dieses vielgebrauchten Natureingangs ansehen möchte:[4])

Nunc viridant segetes, nunc florent germine campi,
Nunc turgent vites, nunc est pulcherrimus annus,
Nunc pictae volucres permulcent aethera cantu,
Nunc mare, nunc tellus, nunc caeli sidera rident.
Ast nos tristifices perturbat potio sucis . . .
(denn es fehle Met und Wein).

Wenn schon einem gewöhnlichen Sterblichen die Schmeichelei nachzurühmen wußte, daß seine Ankunft eine günstige Änderung des Wetters herbeiführe, wieviel mehr mußte man das von einem Heiligen erwarten. So wird in der Vita Haimrhamni erzählt, wie die Überführung des heiligen Leichnams nach der Stadt einem verderblichen Regenwetter Einhalt tut.[5]) Noch deutlicher äußert sich die Vita Aridii:[6])

Quodam tempore cum ad maturitatem se segetes aristis armassent et iam se adgravatae meti poscerent a cultore, inormitas erupit pluviae, ne quisquam fruges colligeret, ut in suis spicis grana lactantia germinarent. Interea suggeritur ipsi a populo;

---

[1]) Walahfridi carmen in adventum Hlotharii, MGP. II, 405; Sedulius an denselben, MGP. III, 216, LXVIII—LX; ferner Sed. carm. II, LXV, LXVI, LXX; ferner Notker und Radpert, MGP. IV, 324.

[2]) MGP. III, 172, ad Hartg. VII [3]) ad Hartg. VI, 17.

[4]) ebd. 211. [5]) SS. rer. Mer. IV, 505.

[6]) SS. rer. Mer. III, 587.

facit vigilias intercessor. (Am folgenden Tag werden in feierlicher Prozession die Reliquien umhergetragen.) Subito nubes escissae sunt, sol in claritate reducitur, serenitas caeli mundo redditur, ad opera cultor trahitur et ad manipulos colligendos messor frugibus invitatur. Wohl mag ein zufälliges Zusammentreffen in dem einen oder anderen Falle zu dem Wunderglauben Veranlassung gegeben haben; im allgemeinen haben wir in diesem besonders bei Translationen massenweise angeführten Parallelismus das geistliche Gegenstück zu der oben angeführten konventionellen Höflichkeit gegen hochgestellte Personen zu erblicken.

Aber auch hier finden wir echten Ausdruck persönlichen Empfindens überall da, wo ein Ereignis den Menschen wirklich in seinen Tiefen aufwühlt. Die Liebe ist es allerdings nicht gewesen, die wie bei Venantius Fortunatus das Empfinden warm und echt erhielt. Wohl hat sie am Hof Karls des Großen keine kleine Rolle gespielt; aber begreiflicherweise haben Angilbert und andere diesen Empfindungen nicht öffentlich Ausdruck gegeben. War den Dichtern dieses Gebiet verschlossen, so zeigten sie doch, daß sie dem Schmerz ergreifenden Ausdruck zu verleihen wußten. So läßt Sedulius alle Gestirne sich verdunkeln und die Luft Regengüsse herabweinen im Schmerz um den Tod des Bischofs Hartgar.[1]) So fordert Florus von Lyon Berge und Hügel, Wälder, Flüsse und Quellen auf, zu trauern über das Volk der Franken, das jetzt so tief im Staub liegt.[2]) Am tiefsten empfunden ist das Klagelied des Paulin von Aquileia auf den Tod des Markgrafen Erich von Friaul. Die Anklänge an Vergil[3]) und die Bibel[4]) tun der Echtheit dieses Gefühls keinen Eintrag.[5])

So zeigt die karolingische Literatur einen eigentümlichen Mischcharakter, christliche und antike Elemente gehen eine innige Vereinigung ein, so jedoch, daß der christliche Grundcharakter das Beherrschende bleibt. Würde man die Untersuchung über das Naturgefühl in seinem ganzen Umfang führen, so käme man keineswegs zu der Ansicht, daß den Menschen jener Tage der Zauber eines schönen Sonnenauf- und -untergangs nicht zu Bewußtsein gekommen

[1]) MGP. III, 184.
[2]) MGP. II, 559. [3]) Aen. VII, 759. [4]) 2. Sam. I, 21 ff.
[5]) MGP. I, 132.

zu sein scheine, oder daß man nicht versucht habe, „die gegebene Landschaft mit den ihr gehörigen Eigentümlichkeiten zu beschreiben, offenbar weil man nicht imstande war, sie von der bildmäßigen Seite aufzufassen, daß man vielmehr auch das Besondere mit viel allgemeiner Schönheit ausstattete und sich begnügte, es zur Ideallandschaft zu erheben."[1]) Vielmehr würde man ein Naturgefühl entdecken, dessen Eigenart durchaus christlich ist. Es wäre nicht schwierig, nachzuweisen, daß die gesamte Natur in all ihren Einzelvorgängen einer symbolischen Betrachtungsweise unterworfen wurde. Tag und Nacht sind Sinnbilder der guten und bösen Macht, genau wie bei den frühchristlichen Dichtern, etwa Prudentius und Ambrosius. Der Frühling mahnt an die Auferstehung des Herrn, der Wechsel der Jahreszeiten weist auf die Vergänglichkeit alles Irdischen. Auch Tiere (man denke nur an den Physiologus) und Pflanzen unterliegen dieser Betrachtung, kurz, die ganze Natur ist Ausdrucksmittel der Gottheit.

Diesem durch und durch christlichen Inhalt gegenüber will es wenig besagen, daß die Ausdrucksform mit Vorliebe dem klassischen Altertum entlehnt wird. Man hat oft und viel von der karolingischen „Renaissance" gesprochen. Wenn der Ausdruck überhaupt berechtigt ist, so ist er es nur in formalem Sinne. In der Übernahme der formalen Elemente ging man allerdings sehr weit, und sonderbar genug nimmt es sich aus, daß man nicht nur Boreas und Zephyr, sondern auch Phoebus und Aurora, ja sogar Juppiter oder Tonans sagt. Aber das alles war doch nur ein modischer Schmuck der Rede, weiter nichts. Vom Geist des Altertums blieb man gänzlich unberührt.

Diese Mischung von Heidnischem und Christlichem zeigt sich im besonderen auch in der empfindsamen Naturbetrachtung, die gerade in der Karolingerzeit einen breiten Raum einnimmt. Neben unmittelbarer Übernahme der dem Altertum geläufigen parallelen oder antithetischen Auffassung der Natur in ihrem Verhältnis zum Menschen steht die nur mittelbar auf die Antike, unmittelbar auf die Kirchenväter zurückgehende Wendung dieses Gefühls ins Religiöse. An die Stelle des gefeierten weltlichen

[1]) Siehe Lauffer, Das Landschaftsbild Deutschlands zur Zeit der Karolinger S. 101.

Herrschers treten Christus und die Heiligen. Aus der höfischen oder galanten Hyperbel wird ein Wunder.

Auch im 10. Jahrhundert bleibt die Art des Naturgefühls noch dieselbe. Aber es macht sich doch die neu auftretende Religiosität bemerkbar, die zu einem stärkeren Betonen der Askese und einer energischeren Abkehr von der Welt führt. Ganz unterdrücken ließ sich die antik-rhetorische Auffassung freilich nicht. Wir finden sie an der Grenze dieser und der vorigen Periode in St. Gallen und auch sonst, z. B. in einem Gedicht auf Heinrich IV.[1]), aber im ganzen tritt sie doch auffällig zurück hinter der christlichen Auffassung. In zahlreichen Viten und Translationen wird die Anteilnahme der Natur an der Person des Heiligen bezeugt.[2]) Auch daß mitten im Winter Blumen hervorsprießen, wird nicht nur wie bei Prudentius anläßlich der Geburt des Heilands, sondern selbst bei der Translation von Heiligen erzählt[3]), ein auffälliges Zeichen für das Überhandnehmen des Heiligenkults.

Die herkömmliche Beziehung des Frühlings auf die Auferstehung findet sich häufig, so bei Eckehards IV. Liber benedictionum.[4]) Hier findet sich auch der Gedanke wieder, daß der irdische Frühling den himmlischen andeutet. Ganz besonders aus der Stimmung des Augenblicks heraus scheint eine Stelle der V. S. Augustini Cantuariensis episcopi geschrieben. Der Verfasser derselben, der Mönch Goscelin, sagt nämlich: Sed dum ista scribimus, hoc maritimum Elysium (gemeint ist natürlich England) virescente mundo floruit et inter Paschalia floreta splendidi Augustini sidereo natalitio instante, omni decore arisit.[5]) Hier scheint wirklich der Verfasser während des Schreibens unter dem Eindruck des allgemeinen Blühens gestanden zu haben; zugleich weiß er die österlichen Blütengärten mit dem himmlischen Geburtstag

---

[1]) Sitzgsber. d. Münch. Ak. d. W., Phil.-hist. Kl., 1882, II, 3.

[2]) Vgl. z. B. Transl. Sanctae Kunegundis, Migne 137, 164 oder V. S. Bertulfi, Mabillon III, 1, 154.

[3]) So Illatio S. Benedicti auct. Diederico Amorbac., Mab. IV, 2, 366; ähnlich, aber kürzer in der Transl. S. Martini, die Odo von Clugny zugeschrieben wird.

[4]) Siehe Egli, Der liber benedictionum Ekkehards IV. 142 u. 160.

[5]) Mab. I, 491, cap. 3. Der „himmlische Geburtstag", der Tag der Translation des Heiligen, fällt auf den 26. Mai.

des Heiligen fein in Beziehung zu setzen, so daß sich eine Huldigung zugleich für Christus und den Heiligen ergibt.

Neben diese herkömmliche Art tritt aber nun im 11. Jahrhundert zum erstenmal etwas ganz Neues, der Ausdruck persönlicher Empfindung im weltlichen Liebeslied. Die reiche Vagantenliteratur des 12. und 13. Jahrhunderts hat ihre Vorläufer schon im 11. Hierher gehören vor allem die Lieder der Cambridger Handschrift. Der Gegensatz zu allen früheren mittelalterlichen Erzeugnissen ist ein doppelter: weltliche sinnliche Liebe tritt an Stelle des religiösen Gefühls, und der Ausdruck dieses Gefühls ist ganz persönlich. In allen früheren Gedichten wird die Natur in Parallele mit dem allgemeinen Empfinden gesetzt: etwa bei Florus von Lyon trauert die Natur über den Fall der Franken, worüber alle trauern, nicht bloß der Dichter. Hier aber haben wir zum erstenmal die Beziehung auf das eigene Gefühl: „exaudi et considera frondes, flores et gramina, nam mea languet anima", schließt eines der Cambridger Lieder.[1])

Auch das von Kögel ergänzte Gespräch zwischen Kleriker und Nonne enthält diese Beziehung[2]):

Suavissima nunna, coro miner minna
Tempus adest floridum, gruonet gras in erthun etc.

Finden wir hier überall die Parallelität, so ist die Antithese ausgesprochen in einem anderen dieser Gedichte, in dem der Dichter erklärt, wer sich der Umarmung der Geliebten erfreut, für den sei es Frühling mitten im Winter:

Ambrosie flores violeque crocique recentes
  Vernaque cum teneris lilia mixta rosis
Non tantum forma nec odore placere videntur,
  Quantum, Flora, michi suavia dando places.
Quamvis bruma gelu labentia flumina sistat,
  Affluit hic vernis undique deliciis.[3])

Nicht nur der Name Flora, auch die ganze Art, wie in Worten, in denen der Liebesgenuß noch nachzittert, die sinnliche Seite der Liebe ausgemalt ist, läßt dieses Gedicht des 11. Jahrhunderts als ein echtes Erzeugnis der Vagantenlyrik erscheinen.

[1]) ZfdA. XIV, S. 491.
[2]) Kögel, Gesch. d. deutsch. Lit. bis z. Ausgang des MA. I, 2, S. 137.
[3]) NA. XVII, S. 374.

So beginnt denn bereits im 11. Jahrhundert der Kreis sich zu schließen, in dem die Entwicklung der empfindsamen Naturbetrachtung sich bewegt: was bei Claudian und anderen Schriftstellern des späteren Altertums zur leeren Form geworden war, das wurde von den ersten christlichen Dichtern wie Prudentius übernommen und mit christlichem Geist erfüllt. Dieser verchristlichte Naturparallelismus durchfließt als ein starker Strom die gesamte christliche Literatur; daneben rieselt, zum schmalen Bach eingetrocknet, die rhetorische antike Auffassung. Bei Venantius Fortunatus erhält sie einen Zufluß, der aus seinem Freundschaftsverhältnis zu einer edlen Frau quillt. Auch manchem karolingischen Dichter sprudelt der lebendige Quell eigenen Erlebens. Doch tritt die nicht religiös durchtränkte Auffassung immer mehr zurück, je mehr im 10. Jahrhundert die große Reformbewegung die antiken Vorbilder verdächtig macht. Aber auch diesmal war der Sieg des Mönchtums über die Welt nur ein Scheinsieg: vom Kloster war im 10. Jahrhundert die Erneuerung des religiösen Lebens ausgegangen; im Kloster erklangen im 11. Jahrhundert die ersten Liebeslieder der mittelalterlichen Literatur.

Aus ihnen spricht zum erstenmal ein subjektives, aus der augenblicklichen Stimmung heraus geborenes Verhältnis zur Natur. Der Einzelne kommt mit seinen Freuden und Schmerzen zum Wort, während bisher ein objektives, auf der religiösen Anschauung beruhendes Gefühl zum Ausdruck kam. Das neue subjektive Naturgefühl benutzt vielfach die Formen des Altertums; aber was dort nicht viel mehr als eine herkömmliche Phrase war, das wird nun wieder zurückverpflanzt auf den Mutterboden echten Gefühls, und sofort zeigt sich frisch grünendes Leben.

Die meisten Vagantenlieder zeigen im Eingang die Naturparallele oder Antithese in bezug auf den Frühling[1]): das Gefühl des Dichters steht im Einklang oder Gegensatz zu der Frühlingsfreude in der Natur. Seltener findet sich das Gegenstück dazu, parallele oder antithetische Beziehung auf den Winter.[2])

[1]) Vgl. Carm. bur. 33, 41, 44, 46, 47, 53—55, 98ff., 114, 116, 118, 121, 123, ferner in der von Meyer aus Speyer hrsg. Arundelsammlung Nr. 1, 2, 5, 7, 9, 12, 15, 16, Abhdlg. d. Gött. Ges. d. W., Phil.-hist. Kl., N. F. XI.

[2]) Carm. bur. 42 u. 56, bzw. 95 und Arundel Nr. 6.

Wie die Lieder im ganzen durchaus nicht gleichwertig sind, so zeigen auch die Natureingänge alle Abstufungen, die zwischen konventioneller Mache und eigenem Empfinden möglich sind; der eine bietet den ganzen Olymp auf und bevölkert die Landschaft mit Najaden und Dryaden, der andere sagt schlicht und ergreifend, was er empfindet. Bei einigen hat das Ich des Dichters sich noch nicht von seiner Umgebung losgelöst, nur in allgemeinen Ausdrücken ist von Scharen der Jünglinge und Jungfrauen die Rede[1]), in anderen spricht sich aber Hoffnung und Schmerz in ganz persönlichen Worten aus. Manche huldigen einer oft allzu breiten Beschreibung mit Anführung vieler Einzelzüge, andere geben überhaupt keine Beschreibung mehr, sondern lassen Landschaft und Stimmung ineinanderspielen.[2]) Und gerade einige der Feinsten geben überhaupt keinen Natureingang.[3])

Neben dem Kreis der Vaganten steht aber noch ein zweiter, der sich manchmal mit ihm schneidet. Es sind das die Dichter, die K. Francke mit einem glücklichen Ausdruck als Schulpoeten bezeichnet hat.[4]) Ihre Stellung zur Natur zeigt ebenfalls ausgesprochen subjektive Züge. Zunächst fällt allerdings die herkömmliche Naturparallele besonders auf. Ihre Stellung veranlaßt sie häufig, sich der uns nun längst bekannten Form des Naturparallelismus zu Schmeicheleien zu bedienen; am weitesten geht wohl Petrus de Ebulo: die Herrschaft des Kaisers, den er geradezu als Gott feiert, leitet das goldene Zeitalter ein und macht die Erde zum Paradies.[5]) Aber auch bei Gaufrid Vinesauf[6]), im Ligurinus[7]) und besonders bei Alanus[8]) ließen sich eine Menge Beispiele finden. Wichtiger aber als diese herkömmliche Form ist es, wenn Johann von Salisbury schreibt: ex quo partes attigi cismarinas, visus sum mihi sensisse lenioris aurae temperiem, et detumescentibus

---

[1]) Carm. bur. 53, 1; 98, 4; 114, 3.

[2]) Am besten Carm. bur. 37 u. 162; vgl. dazu W. Meyer in der Festschrift z. Jub. d. Königl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen S. 24.

[3]) Besonders Arundel Nr. 3 u. 14.

[4]) Zur Geschichte der lat Schulpoesie im XII. und XIII. Jahrhundert.

[5]) Liber in honorem Augusti III, 1467.

[6]) Iter Hierosol. III, 2.

[7]) Guntheri Ligurinus IV, 1; II, 211—218; IV, 221 usw.

[8]) Alani de Planctu Naturae ed. C. de Visch.

procellis tempestatum cum gaudio miratus sum rerum ubique copiam quietemque et laetitiam populorum.[1])

Hier sieht man deutlich, wie die trübe Stimmung, die den Schreiber infolge der widrigen Verhältnisse in England noch beherrscht hat, von ihm abfällt und er in Frankreich nun alles in sonnigem Licht erblickt, wie er also unbewußt seine innere Stimmung in die Natur hinausprojiziert.

Und schließlich findet sich im 12. Jahrhundert auch zum erstenmal ein anderer Zug der empfindsamen Naturbetrachtung: im Gegensatz zur Unruhe der städtischen Kultur sucht man in der Natur in echt sentimentaler Weise Friede und Erholung, Sammlung, um zum Genuß des eigenen Ich zu kommen. Am deutlichsten spricht das aus dem Marbod von Rennes zugeschriebenen Gedichte[2]):

Rus habet in silva patruus meus, hic mihi saepe
Mos est abjectis curarum sordibus et quae
Excruciant hominem, secedere ruris amoena.
Herba virens et silva silens et spiritus aurae
Lenis et festivus et fons in gramine vivus
Defessam mentem recreant et me mihi reddunt,
Et faciunt in me consistere: nam quis in urbe
Sollicita et variis fervente tumultibus exstat,
Qui non extra se rapiatur?

Man setze dieses Naturgefühl nicht dem religiösen der früheren Jahrhunderte gleich. Gewiß wird uns oft genug erzählt, daß der oder jener Einsiedler durch die Einsamkeit — und manchmal auch durch die Schönheit eines Ortes bestimmt worden sei, sich dort anzusiedeln.[3]) Aber auch da, wo nicht bloß die Einsamkeit ohne Rücksicht auf die Schönheit aufgesucht wurde, als Mittel der Askese, auch da, wo die Schönheit für die Wahl des Ortes wirklich maßgebend war, handelt es sich immer um religiöse Werte: „um Gott zu dienen“, oder so ähnlich heißt es stets in den Quellen.

Hier aber — me mihi reddunt. Welcher Abstand von dem Naturerlebnis etwa eines Bernhard von Clairvaux. Freilich meint er auch,

---

[1]) Ad Thomam episc. Cant. ep. 134 ed. Wright.

[2]) Migne 171, 1665. Vgl. zu seiner Autorschaft auch H. Böhmer, Der sog. Serlo von Bayeux und die ihm zugeschriebenen Gedichte, NA. XXII, S. 710.

[3]) So Petrus Damiani von Romuald. Migne 144, 955. Beispiele für Deutschland aus dem 10. und 11. Jahrhundert s. Stockmayer S. 63ff.

daß Wald und Stein etwas lehren, was man von seinen Lehrern nicht hören kann. Aber die Waldeinsamkeit soll zu Gott führen. Gott in der Natur zu erkennen: das war das Bestreben Bernhards und der Mystiker von St. Viktor. Nun aber ist es nicht mehr Gott, sondern das eigene Selbst, was man in der Natur sucht.

Sucht — oder vergessen will. Mit dem Rückgang der tieferen Religiosität in gewissen geistlichen Kreisen hängt es zusammen, daß man Trost und Vergessenheit nicht mehr in der Religion, sondern im Naturgenuß sucht. So findet sich ein aus dem Ende des 13. Jahrhunderts stammendes Gedicht an Abt Robert von Ebersberg, das diesen durch eine (stark mythologisch aufgeputzte) Frühlingsschilderung in Krankheit und Sorgen trösten soll.[1]) Noch wichtiger ist die Controversia hominis et Fortunae[2]) des Heinrich von Mailand, auf die in diesem Zusammenhang Francke bereits hingewiesen hat. Wenn Fortuna dem unzufriedenen Menschen die Natur in ihrer allumfassenden Größe vor Augen stellt, so kann das nur bedeuten, daß der Mensch sein eigenes kleines Ich mit seinen Schmerzen und Widerwärtigkeiten vergessen soll im Hinblick auf das große Ganze der Natur.

So gelangt auch in dieser Beziehung das Naturgefühl zu seinem Ausgangspunkt im Altertum zurück. Wie im Altertum entsteht wieder eine empfindsame, man könnte auch sagen pessimistisch-subjektive Betrachtungsweise der Natur. Nur darf man nicht meinen, daß sie schon im 12. und 13. Jahrhundert die allgemein herrschende geworden wäre. Selbstverständlich blieb die spezifisch christliche, objektive und optimistische Anschauung herrschend sowohl für die wenigen, die in ihrer religiösen Auffassung durch eigenes Denken gefestigt waren, als für die vielen, die mangels eigenen Denkens die herkömmliche kirchliche Überlieferung beibehielten. Es fällt auf, daß gerade die bedeutendsten Vertreter der religiösen Auffassung die empfindsame Naturbetrachtung vermissen lassen. So spricht Bernhard von Clairvaux in keiner einzigen Predigt von der Mitfreude der Natur am Osterfest, während Abälard den Gedanken in einem Hymnus ausspinnt.[3]) So ist insbesondere

[1]) NA. II, S. 391. [2]) Lib. II ed. Cyprianus de Popuna.
[3]) Migne 178, 1495.

Franz von Assisi ganz frei von dieser Anschauung. Die Innigkeit seines Naturgefühls hat immer wieder dazu verleitet, in ihm einen Vorläufer, wenn nicht gar den Vorläufer der Renaissance und damit der Moderne zu sehen. Tatsächlich ist er der höchste Gipfel der mittelalterlichen Frömmigkeit. An keiner einzigen Stelle tritt sein Ich hervor, vielmehr liebt er die Natur eben als Schöpfung und Offenbarung Gottes.[1]) Auch für den Ausschnitt, den wir hier betrachten, gilt, daß die Renaissance nicht auf die großen Heiligen, sondern auf die Vaganten und die Troubadours zurückgeht. Letztere hätten wir noch zu betrachten.

Wer über Troubadours oder deutsche Minnesänger handelt, der pflegt sich ihnen meistens von den Tiefen der gleichzeitigen Literatur in der Vulgärsprache zu nähern; und da steht man denn staunend vor der plötzlich aufragenden Höhe dieser Poesie. Nähert man sich ihnen aber nach einer langen Wanderung, die die Gipfel der mittelalterlichen Literatur berührt hat, so verlieren sie viel von ihrer überraschenden Höhe. Das Neue und Bedeutende dieser Poesie ist die Vergeistigung der Minne. Die Art aber, wie die Natur von diesen Dichtern empfunden wird, ist wie aus der bisherigen Darstellung sich ergibt, nichts absolut Neues mehr.

Das ist auch gar nicht zu verwundern. Die handwerksmäßige Seite ihrer Poesie — und die reicht nach mittelalterlicher Anschauung recht weit — mußten die Troubadours irgendwo lernen. Die Späteren konnten sie natürlich auch von Troubadours lernen; die ersten aber nur da, wo allein Wissen zu holen war, in der Kirche. In den Kreisen der Kleriker betonte man oft die Überlegenheit über die Ritter und begründete sie u. a. auch mit der Priorität auf dem Gebiet der Liebesdichtung: factus est per clericum miles Cythereus, heißt es in dem Gedicht von Phyllis und Flora. Nicht nur der berühmte Mönch von Montaudon gehörte der Geistlichkeit an; von einer ganzen Reihe anderer wird dasselbe überliefert.[2])

---

[1]) Besonders sein Gefühl für die Bienen und Pflanzen ist wohl der Intensität, aber nicht der Qualität nach verschieden von dem eines Anselm v. Canterbury u. a.; s darüber Kap. IX meines bereits erwähnten Werkes.

[2]) Eine interessante Zusammenstellung bei Wechßler, Das Kulturproblem des Minnesangs I, S. 98 f.

Die Abhängigkeit der Musik der Troubadours von der kirchlichen hat Beck nachgewiesen.[1])

So darf man denn erwarten, daß sie zum Ausdruck ihres Naturgefühls die Elemente gewählt haben, die die gelehrte, kirchliche Bildung der Zeit ihnen bot. Dabei handelt es sich um ein Doppeltes: unmittelbare Übernahme der Elemente der Antike und der von der Kirche emanzipierten lateinischen Liebesdichtung und Umbildung der spezifisch christlichen Motive in ihre subjektive, minnigliche Auffassung.

Die communis opinio sieht allerdings gerade in den Natureingängen der Minnepoesie die Einwirkung einer volkstümlichen Lyrik.[2]) Der Glaube an eine volkstümliche Liebeslyrik vor dem Minnesang und als Grundlage des Minnesangs ist der letzte Rest der zum Dogma der Literaturgeschichte gewordenen Anschauung Herders und der Romantiker über das Volkstümliche. Unmittelbar nachgewiesen ist eine solche Lyrik mit Natureingang nirgends. Was man dafür anführen wollte, wie die bekannte Grußformel im Ruodlieb, das hat sich als gelehrte Überlieferung herausgestellt.[3]) Auch der Versuch von R. Meyer[4]), aus den formelhaften Wendungen der Minnesänger alte deutsche Volksliedchen zu rekonstruieren, hat wenig Anklang gefunden, schon deshalb, weil er methodisch sehr schlecht fundiert war.

Alle diese Versuche gehen von der Voraussetzung aus, daß eine Volkslyrik existiert hat, und bewegen sich somit in einem circulus vitiosus: erst erklärt man den Minnesang aus einer volkstümlichen Vorstufe, und dann zieht man aus dem Minnesang Schlüsse auf die Form dieser vorausgesetzten Volksdichtung. Mit Recht hat schon Wilmanns darauf hingewiesen, daß eine allenfalls vorhandene Liebeslyrik in einfachster Form sich kaum als Ausdruck persönlicher Empfindung gegeben hat, sondern in der Art der deutschen Strophe CB. 129a zu denken ist.

---

[1]) La musique des troubadours.

[2]) Wilmanns freilich hat hier widersprochen; vgl. z. B. Walter von der Vogelweide S. 16, 17, 28 und besonders 173. Burdach dagegen geht über diese Äußerungen hinweg und vertritt überall die alte Anschauung; vgl. S. 16 1.

[3]) Vgl. dazu Liersch, ZfdA. 36, S. 154.

[4]) ZfdA. 29, S. 207.

So kommt man — ohne sich mit seiner Begründung zu identifizieren — doch wieder auf die alte Ansicht von Martin zurück. Die Carmina burana (oder richtiger ausgedrückt: die lateinische Liebeslyrik des 11. und 12. Jahrhunderts) haben das Vorbild für den deutschen und den romanischen Minnesang abgegeben. Auch W. Meyer hat in der bereits erwähnten Festschrift zum 150. Jubiläum der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 1901 diesen Gedanken wieder aufgegriffen, besonders unter Betonung der musikalischen Seite. Natürlich kann die Frage nur auf breitester Basis entschieden werden. Form und Inhalt der Minnepoesie sind nach allen Seiten zu betrachten, eine Arbeit, die den Rahmen der vorliegenden Auseinandersetzung sprengen müßte. Hier handelt es sich nur um den Nachweis, daß die empfindsame Naturbetrachtung der Troubadours auf lateinische Vorbilder zurückgeht.

Was zunächst die Frühlingsschilderung als Eingang betrifft, so lassen sich bekanntlich auch bei den Troubadours parallele und antithetische Behandlung unterscheiden. Erstere ist weitaus die häufigere. Sie erscheint z. B. bei Bernhard von Ventadorn fünfmal[1]), bei Marcabrun ebenso oft[2]), bei Peire d'Alvernhe viermal[3]), ebenso oft bei Peire Raimon von Toulouse.[4]) Noch auffälliger tritt dieses Verhältnis bei Arnaut Daniel hervor. Von 17 überlieferten Liedern beginnen fünf mit diesem Eingang[5]).

Manche dieser Natureingänge sind allerdings nur einem herkömmlichen Brauch entsprungen. Im einzelnen Fall läßt sich das natürlich nicht immer entscheiden; man darf das aber überall da annehmen, wo die Frühlingsschilderung nur den Anfang eines Sirventes bildet, so bei Peire d'Alvernhe[6]), Bertran de Born[7]), so der Anfang des bekannten Descort in fünf Sprachen von Raimbaut de Vaqueiras[8]). Aber selbst in diesen Gedichten stellt der Verfasser immer sein persönliches Empfinden in den Vordergrund; nie ist, wie noch in manchen Vagantenliedern, bloß im

---

1) Raynouard (= R.) III, 60, 53, 65, 77; Mahn, Gedichte (= G.) 123.
2) Mahn, Werke (=W.) I, 51, 59; Appel, Chrestom. S. 54; Mahn, G. 199, 803.
3) Mahn, W. I, 96; R. IV, 121; III, 327; Mahn, G. 280.
4) Mahn, G. 942; R. III, 122; V, 326; Mahn, G. 611.
5) R. V, 35, 37, 39; Mahn, G. 46, 425.
6) Mahn, W. I, 96 und R. IV, 121. 7) R. IV, 162 und II, 210.
8) R. II, 226; Appel Nr. 37.

allgemeinen von der Frühlingsfreude die Rede. Die meisten suchen den Eindruck des Frühlings zu geben durch Anführung von mehr oder weniger zahlreichen Einzelheiten. Nachzuprüfen, wieweit diese Einzelheiten in der lateinischen Literatur sich vorfinden, wäre ein zweckloses Unternehmen, da ja Vogelsang und klare Bäche, linde Luft und heller Sonnenschein, sprossendes Laub und purpurne Wiesen, duftende Blumen und tauige Morgenfrische sich jedem Betrachter immer wieder von neuem aufdrängen mußten. Viel wichtiger ist es, darauf hinzuweisen, daß bei den Troubadours und Minnesängern sich noch Spuren davon finden, daß sie die Naturparallele der christlichen Festgedichte in ihrem Sinn umgearbeitet haben. So sagt Bernhard von Ventadorn[1]):

Qu'aissel jorn mi sembla Nadaus
Qu'ab sos bels uels espiritaus
M'esgarda — mas so fa tan len
C'uns sols dias me dura cen —

ebenso Heinrich von Morungen:

Si ist des liehten meien schîn
Unt min ôsterlicher tac.[2])

Seltener gehen die Dichter vom Winter aus, so Marcabrun[3]), Arnaut Daniel[4]) und Guiraut de Borneilh.[5]) Wie sehr man schon in verhältnismäßig früher Zeit den Preis des Sommers als konventionell und deshalb langweilig empfand, das zeigt am besten ein Gedicht Marcabruns. Dieser Sonderling unter den Troubadours suchte um jeden Preis originell zu erscheinen; so schilt er auf die Frauen im Gegensatz zu ihrer herkömmlichen Verherrlichung; so preist er den Winter. Die Kälte ist ihm lieber als die Schwüle des Sommers, die nur Ungeziefer hervorbringt.[6])

Auch die antithetische Form des Natureingangs findet sich, wenn auch nicht ganz so häufig; so schon bei dem ersten bekannten Troubadour, dem Grafen Wilhelm von Poitou[6]), dann bei Bernhard von Ventadorn[7]). Jaufre Rudel erklärt in zwei verschiedenen Ge-

[1]) Mahn, W. I, 34.
[2]) Minnesangs Frühling (MF.) 140, 15. Wechßler erwähnt diese Stellen, um zu zeigen, wie in einigen Fällen die Marienliteratur nachgeahmt wurde. Nach unseren Ausführungen handelt es sich nicht bloß um diese, sondern um die lat. Festdichtung überhaupt. [3]) Mahn, W. I, 57 u. 59.
[4]) Mahn, G. 425. [5]) Appel Nr. 22; Mahn, W. I, 59.
[6]) Appel Nr. 10; Mahn, G. 297. [7]) R. III, 49, 51.

dichten, daß er den Frühling liebt, aber entsprechend seiner inneren Verfassung den Winter vorzieht.[1]) Auch Guiraut de Borneilh[2]) und Pons de Capdoil[3]) verwenden dasselbe Motiv.

Ganz in derselben Art findet sich parallele und antithetische Behandlung bei Herbst und Winter. Die herbstliche Trauer der Natur wird in Parallele gesetzt mit dem eigenen Liebesschmerz, so bei Bernhard von Ventadorn[4]), Cercamon.[5]) Marcabrun leitet seine Strafpredigt auf den Verfall der Liebe mit einem Lied des Winters ein: wie in der Natur, so stirbt auch im Menschenleben alles Schöne und Frohe dahin[6]). Ähnlich beginnt Gauceran von St. Didier ein Kreuzzugslied.[7])

Stärker vertreten ist die Antithese. Einmal versichern die Sänger: gerade jetzt im Winter, da die Vögel verstummen, gehört es sich, daß sie ihre Lieder hören lassen[8]); eine Antithese, die deutlich auf die gesellschaftliche Grundlage dieser Lyrik hinweist: der Sänger hat im Winter erst recht die Pflicht, zur Unterhaltung der Gesellschaft beizutragen. Dieses eigenartige Hineinziehen des Natureindrucks findet sich natürlich nur bei den Troubadours. Dagegen teilen sie mit der lateinischen Lyrik die stärker subjektiv gehaltene Antithese: der Dichter empfindet freudig trotz des Winters, da er glücklich liebt.[9])

Geht man noch einen Schritt weiter, so erhält man den Gedanken: der Winter wird nur zum Frühling in der Nähe der Geliebten, eine Ausdrucksform, die wir nun bereits durch das ganze Mittelalter verfolgt haben und die wir mit religiösem Inhalt in den Weihnachtsgedichten und dem Blumenwunder bei Translationen, mit weltlichem Inhalt in dem Gedicht eines Klerikers aus dem 11. Jahrhundert gefunden hat (s. oben). Bernhard von Ventadorn verwendet den Gedanken zweimal:

---

1) R. III, 95 u. 101. 2) Mahn, G. 859.
3) Mahn, W. I, 351. 4) R. III, 62.
5) Appel Nr. 13. 6) Mahn, G. 808.
7) R. IV, 133; s. dazu Diez, Leben u. Werke d. Troub. S. 330.
8) So Peire d'Alvernhe Mahn, G. 1; Peire Raimon R. V, 326; Arnaut Daniel Appel Nr. 25.
9) Arnaut Daniel R. V, 37; Raimbaut de Vaqueiras Mahn, G. 217; Peire Vidal Mahn, G. 379.

Tant ai mon cor plen de joia
Tot me desnatura
Flors blanca, vermeilh et bloia
Me par la freidura,
Qu'ab lo vent et ab la ploia
Me creis l'aventura
Per que mos chant mont e poia
E mos pretz melhura.
Tant ai al cor d'amor
De joi e de doussor
Que lo gels me sembla flor
E la neus verdura.[1])

Ähnlich sagt Peire Vidal:

E quar am domna novela
Sobravinem e plus bela
Paro . m rosas entre gel
E clar temps ab trebol cel.[2])

Arnaut Daniel gibt in einer Canzone erst der Freude Ausdruck, die er trotz des fallenden Laubes empfindet, und dann steigert er den Gedanken in der zweiten Strophe:

Tot es gelatz
Mas ieu non puesc frezir
L'amors novela
Mi fa . l cor reverdir
Non dei fremir,
C'amors mi cuebr'e . m cela,
E . m fai tenir
Ma valor et . m cabdela.[3])

So fühlt auch Peire Rogier keine Winterkälte:

Freidura dolenta
No m tolh chantar ni rire
Qu'amors me capdelh e m te
Mon cor e fin joi natural
E . m pais em guid'e m soste etc.[4])

Weniger häufig findet sich bei den Troubadours der Gedanke, daß die Nacht zum Tag wird in Anwesenheit der Geliebten. So sagt z. B. Cercamon:

Quan totz lo segles brunezis
Lay on ylh es, aqui resplan,[5])

ferner Bernhard von Ventadorn:[6])

Tant es fresca e belha e clara . . .
Quar de beutat alugora
Bel jorn, e clarzis nuech negra —

und ganz ähnlich Peire Rogier:[7])

[1]) Bartsch 65; ferner: m'es ha flors blanc e vermeil e l'iverns calenda maia, Mahn, G. 37.

[2]) Mahn, W. I, 219; vielleicht liegt derselbe Gedanke zugrunde in der Canzone, die wohl zu der Legende Veranlassung gegeben hat, er habe sich in eine Wolfshaut einnähen lassen. Et ab joi li er mostrieus entre . l vent e gel e nieus.

[3]) Mahn G. 427; Diez, Leben u. Werke S. 358. [4]) Mahn, W. I, 120.

[5]) Appel Nr. 13. [6]) Mahn, G. 208.

[7]) Appel, Peire Rogier 60; Wechßler, der die Beispiele ebenfalls anführt, will hier ein Lichtwunder nach Art der Heiligenlegenden sehen. Es ergibt sich aber hier zwanglos als Fortsetzung eines alten Motivs.

Sa beutatz resplan tan fort
Nuegz n'esdeve jorns clars e gens
A celh que l'esgard'ab dreit uelh.

Schließlich gehen die Troubadours noch weiter und befreien sich überhaupt von der Naturparallele, die höchstens noch in der Form der praeteritio angewendet wird. Mit Recht weist Wechßler darauf hin, daß dieses Zurücktreten der Natur mit der beginnenden Spiritualisierung der Minne zusammenhängt; so bildet sich ein „Stil der inneren Welt aus, der eine bewußte Abwendung von den Erlebnissen und Erscheinungen der Innenwelt" verlangte.[1])

So erklärte Peire Raimon:

Vergiers ni flors ni pratz
No m' an fait chantador
Mas per vos cui azor,
Domna, sui alegratz.[2])

Am wirkungsvollsten Raimbaut de Vaqueiras: er ist seinem Herrn nach Thessalonich gefolgt, und alle Güter und Ehren, mit denen dieser ihn überhäuft, vermögen ihn nicht zu trösten in seinem Schmerz über die Trennung von der Geliebten:[3])

No m'agrad'iverns ni pascors
Ni clar temps ni fuelhs de guarricx
Quar mas enans me par destricx
Etez mos magers gaugz dolors.[4])

Wird hier der Gedanke ausgesprochen, daß in Abwesenheit der Herrin die Natur keinen Eindruck macht, so erklären andere, daß die Herrin ihnen erst das Land, ja die ganze Natur und alle Menschen lieb macht:

Per lieis aim fontainas e rius
Pratz e vergiers e boscs e plais,
Las domnas els pros els savais
Els fols els savis els badius
De la franca regio
Don ilh es, e de viro:
Car tant e lai assis mos pessamens,
Que mais no cug sia terra ni gens —

singt Raimon de Miraval.[5]) Auch Peire Vidal gibt derselben Empfindung Ausdruck in seinem Lied Ab l'alen tir vas me l'aire.[6])

[1]) Wechßler S. 20, S. 133.

[2]) R. V, 328, ebenso Peire Vidal Mahn, G. 74, 115 u. Pons de Capdoil ebd. 1034; Raimon de Miraval ebd. 735

[3]) Diez S. 293. [4]) R. IV, 275. [5]) Mahn, W. II, 126.

[6]) Der Grundgedanke ist auch hier: meine Heimat gefällt mir, weil sie die ihre ist. Es ist ja nicht ausgeschlossen, hier, wie Wechßler S. 172 meint, eine feudale Huldigung vor der Landesherrin zu finden; näher liegt es doch, hier den schon bei Venantius Fortunatus vorgebildeten Gedanken zu finden, der auf die empfindsame Naturbetrachtung des ausgehenden Altertums zurückgeht.

Und noch ein anderes, bei den Troubadours beliebtes Motiv läßt sich aus der lateinischen Literatur ableiten: der Vergleich zwischen dem Frühling oder den Blumen und der Frau fällt zugunsten der letzteren aus. Geistlich aufgefaßt, findet sich der Vergleich z. B. schon in einem Gedicht auf Maria, das von weltlichen Einflüssen sicher unberührt ist, in der Oratio ad matrem Domini von Marbod von Rennes:[1])

Omnimodos tuus almus odos praecellit odores,
Exsuperat, quos ver reserat, tua gratia flores;

sodann in dem weltlichen Liebeslied eines Klerikers aus dem 11. Jahrhundert: ambrosische Blumen, Veilchen und frische Krokus, Frühlingslilien mit zarten Rosen gemischt gefallen nicht so wie die Geliebte.[2])

So sagt auch Arnaut de Maroil in einem Zusammenhang, der deutlich genug auf den gelehrten Ursprung des Gedankens hinweist:

Plus blanca es que Elena
Belazor que flor que nais[3]) —,

und noch stärker versammelt er in seinem Liebesbrief alle Schönheit der Natur, um die Geliebte noch darüber zu erheben:

Plus bela que bels jorns de mai,
Solelhs de mars, ombra d'estiu.
Rosa de mai, ploia d'abriu . . . .[4])

Besonders eindringlich sagt Raimon de Miraval:

Be m'agrada . l dous temps d'estiu
E dels auzels m'agrada . l chans
El vert fuelh m'agrad'e . l verjans
Els pratz vertz me son agradiu
E vos domna m'agradatz cent aitans
Et agrada . m qu'on fauc vostre comans
E vos no plàtz que denhetz res grazir
Et agrada . m qu'eu me muer de dezir.[5])

Und zum Schluß heißt es zweimal bei Raimbaut de Vaqueiras: einmal in der Estampida:

Kalenda maya Non es que . m playa
Ni fuelhs de faya Pros domna gaya[6])
Ni chanz d'auzelhs ni flors de glaya,

und nochmals im Descort:

Chu fresca qe flor de glaio.[7])

[1]) Migne 171, 1652.
[2]) Siehe S. 209, Anm. 3
[3]) R. III, 208.
[4]) R. III, 205.
[5]) R. V, 392.
[6]) Appel Nr. 52.
[7]) ebd. Nr. 37, 15.

So wird in der Troubadourpoesie der mittelalterliche Mensch sich des Gegensatzes zur Natur bewußt. Gerade den größten Dichtern ist die Natur nicht mehr wie den kirchlich Frommen Offenbarung göttlicher Wahrheit, Hinweis auf das allein wertvolle jenseitige Geschehen, auch nicht mehr die harmonische Begleitung zum Lied ihrer persönlichen Leidenschaft; nein, bei ihnen findet sich das, was Schiller sentimentalisches Empfinden genannt hat: ein schmerzlich-süßes Bewußtsein des Gegensatzes zwischen der eigenen Unvollkommenheit und Unzulänglichkeit und der sich selbst genügenden Geschlossenheit der Naturwesen. Das Bewußtsein dieses Gegensatzes kommt nirgends trefflicher zum Ausdruck als in Bernhard von Ventadorns berühmtem Liede:

Quan vey la lauzeta mover
De ioi sas alas contral ray,
Que s'oblida e,s layssa cazer
Per la doussor qu'al cor li vai,

Ai! tan grans enveia m' en ve
De cui qu'eu veya iauzion!
Meravilhas ai, quar desse
Lo cor de dezirier no'm fon![1])

Wohl finden sich in der mittellateinischen Literatur mehrere Gedichte, die hervorgegangen sind aus der Liebe zu den gefiederten Sängern; es sei hier nur erinnert an Alkuins Klage um die Nachtigall[2]), an Ratbods Gedicht auf die Schwalbe[3]) und Fulbert von Chartres Loblied der Nachtigall.[4]) Alkuin beginnt allerdings mit einem persönlich gehaltenen Ausbruch des Schmerzes über den Verlust der Nachtigall, die mit süßem Gesang den Betrübten erheitert. Dann aber biegt er zu erbaulicher Betrachtung ab: wenn schon die Stimme der Nachtigall den Schöpfer so loben kann, wie muß erst der Gesang der Cherubim und Seraphim erklingen! [5]) Noch weniger subjektive Empfindung enthalten die beiden anderen Gedichte. Beide zeigen liebevolle Betrachtung, besonders das Gedicht Ratbods, nirgends aber tritt ein besonderes persönliches Empfinden des Dichters hervor. Ratbod hat sich das von vornherein dadurch unmöglich gemacht, daß er die Schwalbe selbst reden läßt, und auch Fulbert gibt nur seiner naiven unreflektierten Freude

[1]) Appel Nr. 17. [2]) MGP. I, 274.
[3]) MGP. IV, 172. [4]) Migne 141, 348.
[5]) Das Gedicht zerfällt so auffällig in zwei Teile, daß man vermuten möchte, es habe Alkuin für den ersten, persönlich gehaltenen Teil eine Vorlage benutzt, vielleicht ein irisches Gedicht. Kenner des Keltischen fänden eine interessante Aufgabe darin, die Beziehungen der irischen Poesie zur lateinischen der Karolingerzeit nachzuweisen.

am Gesang der Nachtigall Ausdruck; beide gipfeln natürlich im Hinweis auf den gütigen Schöpfer. So liegt eine Welt zwischen diesen geistlichen Dichtern und Bernhard von Ventadorn; ja ich wüßte kein Gedicht anzugeben, das nach Form und Inhalt ihm näher stünde als Shelleys Ode to a Skylark. Man sieht, auch hier steht der Troubadour den Modernen näher als dem Mittelalter.

Der deutsche Minnesang kann aus zwei Gründen kurz behandelt werden: einmal gilt, was für die Provenzalen ausgeführt wurde, auch für die Deutschen; sodann ist ja dieses Gebiet von Germanisten reichlich angebaut worden. Nur ist hier die Neigung, die Quelle alles Naturempfindens in der Volksdichtung zu suchen[1]), noch stärker als bei der provenzalischen Dichtung. Im übrigen aber ist längst gezeigt worden, daß wir auch hier eine parallele und eine antithetische Form der Naturbetrachtung zu unterscheiden haben, und zwar sowohl für Sommer (Frühling) wie für Winter (Herbst). Wo der Winter als angenehm gepriesen wird, taucht öfters der Gedanke auf an die zur Liebe geschaffene lange Winternacht. So sagt der Burggraf von Regensburg:

Ich lac den winter eine,
Wol getrôste mich ein wîp,[2])

Dietmar von Aist:

Urlop hât des somers brehen . . .
Der winter und sîn langiu naht
Di ergetzent uns der besten zît
Swâ man bî liebe lange lît,[3])

und nochmals:

Sowol mich danne langer naht!
Gelage ich als ich willen hân,[4])

ferner:

Wir hân die winterlangen naht
Mit froiden wol enpfangen.[5])

Wie überall, so gibt auch hier Walter von der Vogelweide den alten Gedanken in der reizendsten Form:

Hat der winter kurzen tac,
Sô hât er die langen naht,
Daz sih liep bî liebe mac
Wol erholn, daz ê da vaht.
Waz hân ich gesprochen? Owê ja hete ich baz geswigen,
Sol ich iemer so geligen! (Lachmann 118, 12.)

---

[1]) Wertvolle Hinweise auf die geistliche Dichtung enthalten Schönbachs Beiträge. [2]) MF. 16, 15. [3]) MF. 39, 30ff.

[4]) MF. 35, 20, danach das unter Reinmars Namen überlieferte Lied, MF. 156, 25. [5]) MF. 40, 3.

Dieser Hinweis, natürlich ohne den sinnlichen Gedanken, findet sich ja schon bei Venantius Fortunatus:

Cui non sufficiant haec tempora longa quietis,

und so wird man annehmen dürfen, daß er aus der lateinischen Literatur stammt. Auch die sicher aus dieser Quelle stammende Hyperbel findet sich schon unter den frühesten Gedichten aus Minnesangs Frühling (6, 5):

Mich dunket winter unde snê
Schoene bluomen unde klê,
Swenn ich in umbevangen hân,

und genau so sagt Walter (118, 24):

Der kalte winter was mir gar unmaere,
Ander liute dûchte er swaere:
Mir was die wîle als ich enmitten in dem meien waere.

Die Strophe aus Minnesangs Frühling ist eine der sog. Frauenstrophen. Auch insofern ergibt sich eine Parallele mit Fortunatus: wie bei ihm, so hat auch bei den dichtenden Rittern der Frühzeit der Umgang mit Frauen die Empfindung für weibliches Gefühlsleben geschärft; ja man möchte annehmen, daß die empfindsame Naturbetrachtung zu allen Zeiten auf starken weiblichen Einfluß hinweist, namentlich wenn man bedenkt, daß auch im klassischen Zeitalter der Empfindsamkeit sich beides in hohem Maße vereinigt findet, während ausgesprochen männliche Epochen wie die Reformationszeit der empfindsamen Betrachtungsweise weniger unterliegen.

Insbesondere findet sich im deutschen Minnesang auch der Ausdruck der Gleichgültigkeit gegen Natureindrücke, wie wir ihn oben bei den Troubadours gefunden haben. So sagt Rudolf von Fenis (M F 83, 25):

Daz ich den sumer alsô mâzlichen klage
(Walt unde bluomen die sint gar betwungen)
Daz ist davon daz sin zît
Mir noch her hat gefrumt harte kleine umb ein wîp.
Vil lîhte gefröuwent si die liehten tage,
Den da vor ist nach ir willen gelungen.
Mac mir der winter den strît
Noch gescheiden hin zir der ie gerte mîn lîp,
So ist daz mîn reht, daz ich in iemer êre.

Also richtet sich für ihn die Freude an der Jahreszeit nur nach seinem Liebesglück; an und für sich sind ihm Sommer und Winter gleichgültig. Noch stärker tritt bei Reinmar die Gleichgültigkeit

gegen den Sommer hervor in der bekannten Totenklage um Leopold von Österreich (MF. 167f.):

Si jehent der sumer der sî hie
— — — — — — — — — — —
Waz bedarf ich wunneclicher zît,
Sît aller fröuden herre Liutpolt in der erde lît.

Auch das ist übrigens einer Frau in den Mund gelegt. Auch für Morungen tritt die Trauer über das Verschwinden des Sommers zurück hinter der eigenen Liebesempfindung:

Uns ist zergangen der lieplîche summer,
Dô man brach bluomen, dâ lît nu der snê.
Mich muoz belangen, wenne si mînen kummer
Welle vollenden, der tuot mir so wê.
Ja klage ich niht den klê,
Swenne ich gedenke an ir wîplichen wangen
Diu man ze fröide sô gerne ane sê.

Und am Schluß desselben Liedes sagt er nochmals ausdrücklich:

Mich fröit ir werdekeit
Baz dan der meie und al sîne doene
Die diu vogele singent . . . .[1])

Derselbe Gedanke findet sich dann mehrfach bei Walter von der Vogelweide.[2])

Die Entwicklung von der gleichgerichteten Naturempfindung zum Bewußtsein des Gegensatzes zur Natur, eines Gegensatzes, der nicht bloß äußerlicher, sozusagen räumlicher Art ist: dort Freude (in der Natur), hier Trauer (im Herzen des Dichters), sondern der innerlich begründet ist, ist eben eine Folge der Vergeistigung des Minnesangs. Natur- und Liebesleben sind einander nicht mehr gleichgestellt, sondern das letztere ist das unendlich Wertvollere geworden. Diese Umwertung kommt (das hat schon Burdach gezeigt) außer bei den eben erwähnten Dichtern am stärksten wiederum bei Morungen zum Ausdruck:

Swaz ich wünneclîches schouwe
Daz spil gegen der wunne die ich hân.
Luft und erde, walt und ouwe,
Suln die zît de froide mîn enpfân.

[1]) MF. 140, 32 u. 141, 12.
[2]) „So die bluomen ûz dem grase dringent." (Lachmann 45, 37.) Ebenso 92, 9; 99, 6 und besonders 27, 14.

Nicht zu Ehren des Frühlings, sondern ihm selbst zu Ehren sollen sie sich freuen. An Stelle der Frühlingszeit, die die ganze Natur begrüßen soll, setzt er die Zeit seines Liebesglücks, das ist der Poesie des größten Dichters würdig[1]): die eigene Persönlichkeit wird zum Mittelpunkt der ganzen belebten und unbelebten Welt gemacht.

Auch bei den deutschen Minnesängern finden wir nun die Erscheinung, daß die eben erwähnte Spiritualisierung der Minne von der Außenwelt abzieht. Bei Friedrich von Hausen und teilweise auch bei Reinmar fällt die „gänzliche Enthaltung von Naturschilderungen" auf[2]). Wie dann diese und andere Beschränkungen der Gattung von dem Genie Walters durchbrochen werden — das gezeigt zu haben, ist das große Verdienst Burdachs. Walter knüpft an die ältere Überlieferung an (freilich nicht an die volkstümliche, wie Burdach meint), aber bei ihm „ist die Natur Stimmung weckender Hintergrund der Poesie . . . er erhebt sich hoch über den bloßen typischen Parallelismus oder Kontrast zwischen Naturbild und menschlicher Empfindung (wie bei Neidhart und dem volksmäßigen Tanzlied(!). Er führt die Natur nirgends als Zustand, sondern als Bewegung vor".[3]) Mit Recht hat man als höchste Stufe der gegenseitigen Durchdringung von Liebesglück und Naturfreude stets Walters wundervollstes Lied angeführt: Unter der linden an der heide.

Die Entwicklung des Minnesangs nach Walter bietet nichts Neues zu dieser Betrachtung der Ausdrucksformen und mag deshalb übergangen werden.

So läßt sich denn nachweisen, daß es vom ausgehenden Altertum an stets dieselben Ausdrucksformen sind, deren sich die Menschen bedienen, um ihr Verhältnis zur Natur darzustellen. Es handelt sich nicht um „allgemein-menschliche", stets von neuem wieder so gefundene Ausdrücke, sondern es sind wirklich dieselben Formen von einem Zeitalter dem anderen überliefert worden. Das geht am deutlichsten daraus hervor, daß z. B. das Motiv: Rosen im Winter immer wieder auftaucht. Wer mit der halb handwerksmäßigen Art der mittelalterlichen Dichtung nur einigermaßen vertraut ist, der ist sich darüber klar, daß dies so verschiedentlich ver-

[1]) Burdach, Reinmar und Walter S. 50.
[2]) Burdach S. 36. [3]) Burdach, Walter v. d. Vogelweide I, S. 106 ff.

wendete Motiv nicht von jedem der oft mittelmäßigen Dichter neu gefunden, sondern als eine fertige Schablone an passender Stelle verwendet wurde. Dieser Identität der Formen steht aber die größte Verschiedenheit des Inhalts gegenüber: schroff scheiden sich hier die objektive, jenseitige Anschauung des Christentums von der subjektiven, diesseitigen der Antike. Die Anteilnahme der Natur bezieht sich nicht auf persönliche, sondern auf überpersönliche Ereignisse. Ja man kann die Anwendung der Naturparallele geradezu zum Gradmesser des religiösen Gefühls machen. Je tiefer dasselbe ist, um so mehr wird die persönliche Auffassung zurückgedrängt durch die überpersönliche, religiöse. Nur wenigen, wie Venantius Fortunatus, gelingt eine harmonische Vereinigung beider Richtungen. Die stärkere Berührung mit der klassischen Literatur zur Zeit der Karolinger erhöht die Beliebtheit der empfindsamen Naturbetrachtung, die cluniacensische Reform bringt wieder eine Reaktion mit sich. Gegen Ende des 11. Jahrhunderts dringt ein Strom weltlichen Empfindens ein, und damit gewinnt das empfindsame Naturgefühl wieder den ihm zusagenden Boden und breitet sich in der lateinischen wie der vulgärsprachlichen Literatur mächtig aus. Demgegenüber ist es gewiß kein Zufall, daß gerade die größten religiösen Geister der Zeit, Bernhard von Clairvaux und Franz von Assisi, keine Spur dieses Subjektivismus zeigen und so deutlich ihre Stellung auf der Seite der Alten erkennen lassen.

Die Geschichte der empfindsamen Naturbetrachtung und ihrer Ausdrucksformen ist also eine Geschichte der „Renaissance" in nuce, oder richtiger ausgedrückt, sie gibt einen Beitrag zur Frage nach dem Verhältnis von Antike und Mittelalter. Was schon auf anderen Gebieten immer klarer geworden ist, das ergibt sich auch hier: daß das vom Mittelalter übernommene Erbe des Altertums reicher gewesen ist, als man ursprünglich glauben wollte, und sodann, daß überall da, wo neues und eigenartiges Empfinden nach Ausdruck ringt, es sich der antiken Formen bedienen muß. Das gilt nicht bloß für die Kirchenväter und die karolingischen Hofdichter, es gilt ebenso für die Vaganten und die Troubadours. Nur soll, um allen Mißverständnissen aus dem Wege zu gehen, zum Schluß noch ausdrücklich betont werden: eine Erklärung

irgendeiner geistigen Bewegung ist damit noch nicht gegeben, daß man ihre Abhängigkeit von Ausdrucksformen einer bestimmten anderen Zeit nachweist. Das wäre eine naive Verwechslung von Ursache und Folge, deren wir uns nicht wollen schuldig gemacht haben. Ja, eine solche Erklärung läßt sich überhaupt nicht geben. Wie der Naturforscher kann auch der Historiker die Äußerungen des Lebens wohl unter sich vergleichen, das Leben selbst ist eine irrationale Größe, die in die Wissenschaft nicht restlos eingeht.

MISZELLE.

EIN DROHBRIEF AUS DEM 14. JAHRHUNDERT.

MITGETEILT VON ERNST VOGT.

Auf seltsame Weise hat ein Mainzer Beamter in Thüringen in der Mitte des 14. Jahrhunderts versucht, sich Recht zu verschaffen. Er hatte noch von seinem Vater her Forderungen gegen das Erzstift. Sein Vater hatte Einkünfte am Erfurter Forst, an dem Wawet, gekauft und bar bezahlt; es lag darüber auch eine erzbischöfliche Urkunde vor, die das Domkapitel mitbesiegelt hatte. Aber nun konnte der Vitztum nicht zu seinem Recht gelangen, das Erzstift kam seinen Verpflichtungen nicht nach. Es waren damals die bösen Zeiten eines großen Streites um das Erzstift. Heinrich III. von Virneburg, der Erzbischof, der aus dem Kurverein von Rense bekannt ist und von dem die Limburger Chronik sagt: „er hisz darumb Buseman, daz he gern drank", trug das Pallium, doch hatte er sich von dem Domkapitel Vormünder setzen lassen müssen, die die eigentlichen Regenten des Erzstiftes waren. Der Papst aber hatte ihm, weil er zu Ludwig dem Bayern hielt, den Prozeß gemacht und dem jungen Gerlach von Nassau an seiner Stelle das Erzstift übertragen. In diesen unruhigen Zeiten schwankender Rechtsbeziehungen mag mancher Gläubiger es schwer gehabt haben, Befriedigung seiner Forderungen zu erzwingen. Dem Thüringer Vitztum aber war nicht bang, er wußte sich zu helfen. Als seine Mahnungen unerhört blieben, drohte er, er werde das Siegelwachs an seiner Mainzer Urkunde auf eine so respektwidrige Weise verwenden, daß das Erzstift schweren Schimpf dadurch erleide, und von seinen Forderungen werde er darum doch nicht abstehen. — Der Erfolg des Schreibens ist leider nicht bekannt.

(Adresse auf der Rückseite des Briefes:) Honorabilibus viris ac dominis suis . . domino preposito . . decano, scolastico . . cantori[1]) ecclesie sancte Maguntine sedis detur.

Ir liebin hern . . Wizzit, daz ich vor gebetin und gescribin habe vil und gnug forstin, graffen, rittere und knechte, stete . . und andir gutir lute vil, also bete ich uch ouch umme anwisunge den stipht und daz capitil zu Mencze, daz sii mir haldin, desz ich ir groze anehangende insigel und uffene brive (habe) vor sulchin ierlichin czinsz und gulde, als en myn vatir her Henrich vicztum, dem Got gnade, abegekouft hat an dem halcze desz Wanweitz zu Erford und en das geilt des koufis nuczlich und gutlich bezalt hat, als mang gut man wal weiz, und mich daz niht hilft noch geholfin hat. Nu clage ich uch und allin guten luten clegelich, daz der stipht und capitil zu Mencȝe myme vatere und mir

[1]) Hiernach durchstrichen: totique c.

unsin czinsz und geilt mit irn bosin insigeln und briven unsz also semelich sentlich und hitlich abegelogen und getrogen habin. Nu bete ich uwer erberkeit mit flize, daz ir noch den stipht und daz capitil[1]) undirwisit unde anericht, daz mir noch volczogen und gehaldin werde, des ich ir grosze insigel und uffene brive habe. Geschet des nicht, und wel ir insigel und ir wachz vort me nicht baz noch vestir halde, wan iz biz her getan hat, so habe ich eyne hachczit irfarn, daz der henger zu Northusen sine tochtir sal gebin des hengers sane zu Molhusen, da endarf nicht me zu wan licht und kotzcen.[2]) Nu sint die selbin also bose, die di hochczit habe sullin, daz man en nicht wel vorkaufen wachz zu lichtin. Nu habe ich uf eyns gedacht. Mogen adir kunnen mir ir egenante insigel und wachz nicht nutzcer werde, so wel ich sii gebin den selbin hengern und kotczen zu kerczen und lichtin zu lastere und sanden dem stipht und capitil zu Mencze und wil sii dar zu also lange mane, daz mir doch gehaldin wirt, desz ich ir uffene brive habe. Gegeben zu dem Suarzcenwalde undir myme insigel.

Von mir Hartman vicztum.

Original auf Papier: München, Reichsarchiv (Mainz, S. Alban fasc. 4). Verschluß-Siegel verletzt. Schrift: Mitte des XIV. Jahrh.

---

[1]) Darnach getilgt: zu. [2]) Dirnen.

LITERATURBERICHT.

VOLKSKUNDE.

ERÖFFNUNGSBERICHT I.

DIE GESCHICHTLICHE UND TERRITORIALE ENTWICKLUNG DER DEUTSCHEN VOLKSKUNDE.

Es war im Jahre 1891, als Weinhold in Berlin den Verein für Volkskunde ins Leben rief und die von ihm geleitete „Zeitschrift des Vereins für Volkskunde" die Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft ablöste. Seitdem können wir erst von einer Volkskunde als Wissenschaft sprechen, obgleich bereits 1858 W. H. Riehl einen Vortrag über die Volkskunde als Wissenschaft gehalten hatte.[1]) Weinholds[2]) Verdienst ist es, die verschiedenen Strömungen nationalen und sozialen Lebens und neuerwachte Wissenschaften, die zur Erforschung des Volkstums hinführten, erkannt und beobachtet und diese Erforschung des Volkstums, zunächst des heimischen, in den Mittelpunkt einer neuen philologischen und geschichtlichen Wissenschaft gestellt zu haben. Zugleich umreißt er zum ersten Male das Gebiet, stellt für dieses ein festes Schema auf und teilt die Arbeiter in fleißige Sammler und geschulte Forscher, die sich gegenseitig in die Hände arbeiten müssen. So entstand die deutsche Volkskunde als Wissenschaft; in ihrem Dienste stehen vor allem die Sammler. Aber die vergleichende neuerwachte Religions-, Sitten- und Sagenforschung, die wesentlich zur Erforschung der Unterschicht heimischer Kultur herausgefordert hatte, verlangte, daß man seine Blicke über die Grenzen des Heimatlandes schweifen ließ, weil nur dadurch historische Zusammenhänge und die psychologischen Gründe der Tatsachen klargelegt werden konnten. So gesellte sich zur stammheitlichen die allgemeine oder vergleichende Volkskunde, die schon durch die Voraussetzung philologischer und historischer Schulung das Gebiet der Forscher wurde. Aber nicht nur als Wissenschaft sollte die Volkskunde getrieben werden. Da sie durch Erforschung des Volkstums den Charakter eines Volkes bloßlegt und auf Tatsachen hinweist, die sich jahrhundertelang erhalten haben und immer wieder in Erscheinung treten, soll sie dem Volke auch das zu erhalten suchen, was seinen eigentlichen Le-

---

[1]) Culturstudien aus drei Jahrhunderten (Stuttgart 1862) S. 205 ff. Hauffen macht Z. d. V. f. VK. XXIII, S. 414 darauf aufmerksam, daß F. Ziska bereits 1822 das Wort „Volkskunde" gebraucht hat.

[2]) Z. d. V. f. VK. I, S. 1 ff.

bensnerv ausmacht, wobei sich ein Volk gesund und arbeitskräftig gefühlt hat. So ist aus der theoretischen die praktische Volkskunde erwachsen, wie sie sich namentlich in der Pflege alter Überlieferung und im Heimatschutz und in der Heimatfreude zeigt.[1]) So ist das Gebiet der Volkskunde ungemein groß und vielseitig, und dies erklärt, daß die literarische Tätigkeit in den letzten Jahren wohl nirgends so bedeutend gewesen ist wie hier. Ich kann daher nur in Umrissen zeigen, wo man geschürft und was man zutage gefördert hat.

Mit der deutschen Volkskunde soll sich vor allem dieser Bericht beschäftigen.[2]) Durch Weinholds Zeitschrift war die Werbetrommel für die Beschäftigung mit der Volkskunde geschlagen, und was schon länger in den Köpfen einzelner sich geregt oder in lokalen Vereinen geschlummert hatte, erwachte zum Leben und zur Arbeit. In fast allen Ländern deutscher Zunge entstanden Verbände, die sich das Sammeln und Verarbeiten volkskundlichen Stoffes zur Aufgabe machten.[3]) Mitteilungen oder Zeitschriften hielten ihre Mitglieder zusammen und regten sie zu gegenseitiger Arbeit an. In anderen nahmen einzelne Gelehrte sich der Volkskunde an, oder man knüpfte sie an bereits bestehende Vereine. So hatte schon Anfang der 90er Jahre in Mecklenburg Wossidlo seine eifrige Sammelarbeit begonnen, unterstützt von dem Schweriner Verein für mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde. Die ersten Früchte seiner Tätigkeit sind vorbildlich für wissenschaftliche volkskundliche Arbeiten geworden.[4]) Durch das Heranziehen von Parallelbeispielen aus allen Ländern haben sie Bedeutung weit über die Grenzen Mecklenburgs, ja Deutschlands. Ein besonderes Geschick hat Wossidlo beim Einsammeln des Stoffes im Verkehr mit seinen Landsleuten entwickelt und hat so auch nach dieser Richtung hin Wege gewiesen. Auf dem Verbandstage deutscher Vereine für Volkskunde in Hamburg (1905) hat er seine Erfahrungen vorgetragen[5]) und weiteres über seine Sammel-

---

[1]) Vgl. E. Mogk, Die Volkskunde im Rahmen der Kulturentwicklung der Gegenwart, Hess. Blätter f. VK. III, S. 1 ff. (1904).

[2]) Er schließt mit dem Jahre 1912 und greift nur hier und da auf 1913 hinüber.

[3]) Vgl. zur Geschichte volkskundlicher Tätigkeit: E. Mogk in Pauls Grundriß der germ. Philol.[2] III, S. 493 ff.; K Reuschel, Deutsche Geschichtsbll IX, S. 63 ff.; Ders, Kritischer Jahresber. über die Fortschritte der roman. Philologie X; A. Hauffen, Z. d. V. f. VK. XX (die neuere Forschung fehlt noch).

[4]) Mecklenburgische Volksüberlieferungen, 1. Bd. Rätsel (Wismar 1897); 2. Bd. Die Tiere im Munde des Volkes. Erster Teil. (ebd. 1899); 3. Bd. Kinderwartung und Kinderzucht (ebd. 1906).

[5]) In erweiterter Form gedruckt in der Z. d. V. f. VK. XVI, S. 1 ff.

tätigkeit geplaudert in einem Werke, worin er zahlreiche Zeugnisse über die Sprache und den Humor der Mecklenburger verarbeitet hat (bei Vergnügungen, Arbeit und Spiel, Schwänke und Märchen u. dergl.), die einen trefflichen Einblick in die Seele von F. Reuters Landsleuten geben.[1] — 1893 hatten auch Knoop und A. Haas die „Blätter für pommersche Volkskunde" ins Leben gerufen, die namentlich viele Sagen brachten, aber mit dem 10. Bande (1902) ihr Dasein endeten. Gleichwohl haben beide Herausgeber ihre Sammelarbeit fortgesetzt, Knoop besonders auf Posens Gebiet[2]), Haas auf Rügener.[3]) — Wo einst Weinhold gewirkt, in Breslau, entstand 1894 die Schlesische Gesellschaft für Volkskunde, in deren Auftrag Vogt und Jiriczek die „Mitteilungen des Schles. Ges. f. Volksk." herausgaben, deren Leitung 1903 Siebs übernahm. Anfangs beschränkten sich diese meist auf Veröffentlichung volkskundlichen Stoffes; mit dem 6. Band aber (1904) traten die Untersuchungen in den Vordergrund; sie gewannen an Umfang und Bedeutung. Der Bevölkerung Schlesiens entsprechend bringen sie neben deutschem auch slawisches Material und gehen in den Abhandlungen vielfach über die Grenzen Schlesiens hinaus. Aus den älteren Bänden hervorgehoben zu werden verdient die Arbeit von Zacher über „Rübezahl und seine Verwandtschaft" (Bd. XI, S. 216ff.), worin er Rübezahl als ein Erzeugnis des schlesischen Volksgeistes erweist, das eine Mischung von Berggeist, wildem Jäger und Kobold ist, also von mythischen Gestalten, die sich in fast allen Ländern Deutschlands finden. Eine besondere Leistung ist der XIII. und XIV. Band (1911—12), der als Festschrift zur Jahrhundertfeier der Universität zu Breslau herausgegeben wurde. Hierin finden sich auch mehrere Arbeiten zur vergleichenden Volkskunde. So birgt Wünsches Artikel über Geisterbannung im Altertum (S. 9ff.) treffliche Hinweise auf das Dämonenbannen in die Unterwelt, das Meer, die Berge; über die Verbreitung des Bildzaubers stellt Skutsch die Zeugnisse aus den verschiedensten Zeiten und Gegenden zusammen (S. 525ff.), den Einfluß des Volkstümlichen auf das Gepräge der Münze verfolgt Friedensburg (S. 264ff.), die Sage vom toten Gaste bis ins Mittelalter und in

[1]) R. Wossidlo, Aus dem Lande Fritz Reuters. S. unten S. 268, Anm. 3.

[2]) So im „Rogasener Familienblatt" (der Beilage des Rogasener Wochenblattes), das seit 1897 fast nur Beiträge zur Volkskunde der Prov. Posen bringt. Volkskundliches aus der Tierwelt, 1. Bd. (Rogasen 1905); Posener Gold- und Schatzsagen (Lissa 1908). — Die Verleger werden nur genannt, wenn sie Rezensionsexemplare gesandt haben.

[3]) Rügensche Sagen und Märchen (3. Aufl. 1903); A. Haas und F. Worms, Die Halbinsel Mönchgut und ihre Bewohner (Stettin, J. Burmeister, 1908).

ihren Verzweigungen Klapper (S. 202ff.), die Entwicklung der Schutzbriefe unserer Soldaten Vogt (S. 586ff.). Andere Mitarbeiter liefern Material, namentlich zur deutschen Volkskunde. So Olbrich Volkssagen über Freimaurer (S. 232ff.), die derselbe Verfasser schon in früheren Jahrgängen verfolgt hat, Koch holt volkskundlichen Stoff aus den Werken von A. Gryphius (S. 337ff.), Jantzen bringt aus Handschriften Beiträge zur Geschichte der Bruderschaften (S. 242ff.). Auch Dialekt- (v. Unwerth S. 155ff.) und Wortforschung (Drescher S. 453: Ölgötze; Sarazin S. 552ff.: engl. „henbane", „Bilsenkraut") findet sich in dem Bande. Auf der anderen Seite enthält er auch Themata, die nicht in das volkskundliche Gebiet gehören, wie die rein historische Arbeit von Preuß über Philipp II., die Niederländer und ihre erste Indienfahrt (S. 279ff.) oder die literarhistorisch-philosophische von v. Wenckstern über Tolstoi und Marx (S. 313ff.). Man sollte auch bei solchen Festschriften die Grenzen der jungen Wissenschaft scharf umreißen. — Außer den Mitteilungen veröffentlicht die Schlesische Gesellschaft in freier Reihenfolge auch „Schlesiens volkstümliche Überlieferungen"[1]) und volkskundliche Arbeiten unter dem Titel „Wort und Brauch", die sich nicht auf das Gebiet der schlesischen Volkskunde beschränken. Von diesen verdienen besonders zwei hervorgehoben zu werden. Eine bestimmt den Wert von Joh. Praetorius' Rübezahlbüchern für die Rübezahlsagen. Schon K. Zacher[2]) trennte die volkstümlichen Erzählungen von Rübezahl und die literarisch ausgebildeten Rübezahlmärchen, die er dem Einflusse J. Prätorius' zuschrieb. Mit vollem Rechte unterband er die Skepsis Coghos[3]) und Regells[4]), die Rübezahl als volkstümliche Sagenfigur überhaupt leugneten. Diese Auffassung hat nun durch die Arbeit von K. de Wyl ihre volle Bestätigung, aber auch, was Prätorius betrifft, mehrfache Ergänzung gefunden.[5]) In gründlichster Weise stellt hierin ihr Verfasser fest,

---

[1]) Bisher erschienen I.: F. Vogt, Die Schlesischen Weihnachtsspiele (Leipzig, B. G. Teubner, 1901); II.: P. Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglauben in Schlesien, 2 Bde. (ebd. 1903—05); III—IV: R. Kühnau, Schlesische Sagen, 3 Bde. und Registerband (ebd. 1910—13), eine der inhaltreichsten und umfänglichsten Sammlungen deutscher Sagen, in der alles vereint ist, was an schlesischen Sagen jemals gedruckt worden ist und was im Volksmunde noch fortlebt. Ausgeschlossen sind nur die Rübezahlsagen, mit denen die Berggeistsagen aber große Ähnlichkeit haben (vgl. Hist. Vierteljahrschr. 1911, S. 293 f.; 1913 S. 537 f.).

[2]) Mitt. der Schles. Ges. f. Volksk. Heft X, S. 39ff.

[3]) Wanderer im Riesengebirge 1893, S. 153.

[4]) Schles. Zeitung 1894, Nr. 684.

[5]) Wort und Brauch, 5. Heft: Rübezahl-Forschungen. Die Schriften des M. Johannes Prätorius (Breslau, M. u. H. Marcus, 1909). Besonders von Be-

daß Prätorius weit glaubwürdiger ist, als Zacher annahm, daß viele seiner Erzählungen tatsächlich auf die Berichte von Schlesiern, namentlich des Hirschberger Apothekers Sartorius, den Boten aus Liebethal und Wurzelkrämer zurückgehen. Auf der anderen Seite hat aber auch Prätorius viele literarische und volkstümliche Erzählungen von Geistern und besonders Berggeistern, wie dem voigtländischen Katzenveit, oder landläufige Märchen- und Sagenmotive auf Rübezahl übertragen und mehrfach alte volkstümliche Rübezahlsagen umgemodelt. Weniger kritisch und ergebnisreich ist die Arbeit von F. Kondziella, der die volkstümlichen Sitten bei Geburt und Taufe, Brautwerbung, Verlobung und Hochzeit, Tod und Begräbnis, der Gastfreundschaft und Freundschaft, im Kampfe, im Rechtsleben und endlich bei der Traumdeutung aus dem mittelhochdeutschen Volksepos zusammenstellt.[1]) Der Schwerpunkt der Arbeit liegt nicht in diesen Zusammenstellungen, die wenig Neues bieten, sondern im zweiten Teile, in den Anmerkungen und Parallelen (S. 83—188), wo der Verf. zu den im ersten Teile aufgestellten Tatsachen aus der deutsch-volkskundlichen Literatur der späteren Jahrhunderte, der Gegenwart und anderer, namentlich auch primitiver Völker zahlreiche Parallelen beibringt. Daß er sich nur selten auf Erklärung der Tatsachen einläßt, ist nur zu billigen. So dankenswert nun an und für sich eine solche Sammelarbeit ist, so läßt sich doch im mittelhochdeutschen Volksepos schwer eine Grenze zwischen volkstümlicher und höfischer Sitte ziehen, zumal im Nibelungenlied und der Kudrun. Ganz besonders aber muß man sich hüten, eine einmal vorkommende Handlung (wie z. B. wenn im Ortnit der getaufte Heide das Wasser dreimal in den Mund nimmt) sofort als volkstümliche Sitte zu erklären. Nur bei häufiger vorkommenden Bräuchen, die auch in anderer volkskundlicher Literatur Parallelen haben, dürfen wir volkstümliche Sitte annehmen.

In demselben Jahre, da auf Vogts Betreiben in Breslau die Schlesische Gesellschaft für Vk. ins Leben getreten war (1894), gründete O. Brenner in Würzburg den Verein für bayerische Volkskunde und Mundartenforschung, der seit 1895 „Mitteilungen und Umfragen zur bayerischen Volkskunde" herausgibt. Hierin wird vor allem durch kurze Aufsätze darauf hingewiesen, was und wie gesammelt werden soll; worauf es bei der Volkskunde ankommt, wird an treffenden Beispielen gezeigt. So anspruchslos auch die Blätter sind, so erkennt man doch überall den wissenschaftlichen

---

deutung ist der hist. Nachweis des Hirschberger Apothekers Sartorius und seiner Identität mit dem Greiffenberger Bürger S. 34 ff.

[1]) Wort und Brauch, 8. Heft: Volkstümliche Sitten und Bräuche im mittelhochdeutschen Volksepos. (Breslau, ebd., 1910.)

Geist, der sie leitet. Brenner kommt es in erster Linie darauf an, von altem Volkstum zu retten, was noch zu retten ist. Daher spornt er immer und immer wieder zum Sammeln und Einsenden des Stoffes an und hat so in Würzburg wohlgeordnet im Archiv eine Fülle von Stoff eingesammelt, der späteren Geschlechtern unbezahlbar sein wird. Ganz besondere Verdienste hat sich der Würzburger Verein, und zwar vor allem Brenner, um die Hausbauforschung erworben, die er seit 1900 betreibt und die sich von Bayern aus durch die 5. Abteilung des Geschichts- und Altertumsvereins über ganz Deutschland verbreitet hat: ihr Ziel ist eine systematische Darstellung der Formen deutscher Bauernhäuser in allen Ländern und Provinzen. — In den letzten Jahren hat der Würzburger Verein auch „Blätter zur bayrischen Volkskunde" herausgegeben, die größere zusammenhängende Arbeiten enthalten. Vereinspublikationen liegen nur zwei vor. C. Kleeberger behandelt in einem selbständigen Buche fast alles, was er über und aus dem Orte Fischbach in der Pfalz hat auftreiben können.[1]) Das Buch ist mehr eine Heimat- als eine Volkskunde. Denn das Geographische und Geschichtliche des Ortes gehört nicht in diese. Die Gründlichkeit aber, mit der der Verf. den Hausbau, Sitten und Bräuche, Sagen, Kinderreime und Kinderspiele, Volkswitz und Volkssprache behandelt, verdient Anerkennung und Nachahmung. Eine ganz hervorragende Leistung des Vereins ist die Sammlung rheinpfälzischer Volkslieder von G. Heeger und W. Wüst.[2]) Sie ist eine der besten Sammlungen, die wir in den letzten Jahrzehnten erhalten haben. Text und Melodie sind in gleicher Weise berücksichtigt. Oft werden von demselben Liede fünf, sechs und mehr Varianten gegeben. Nirgends fehlt der Hinweis auf die Parallelliteratur in anderen deutschen Volksliedersammlungen. Auch Hinweise auf Verschmelzung von Liedern finden sich. In einer Beziehung geht die Sammlung über ihre Vorgänger hinaus: in genauer Angabe des Verbreitungsgebietes der einzelnen Lieder, so daß sich leicht feststellen läßt, welche Volkslieder in der Pfalz heimisch und welche eingeführt sind.

In Bayern ist 1903 noch ein zweiter volkskundlicher Verein ins Leben getreten, der von Architekten und Künstlern ausgeht und sich hauptsächlich um Erforschung und Erhaltung der Volkskunst bemüht. Er hat seinen Sitz in München; seine Seele ist Prof. Thiersch. Die von ihm herausgegebene Monatsschrift

[1]) Volkskundliches aus Fischbach in der Pfalz nach den Sammlungen von C. Kleeberger. (Kaiserslautern 1902.)

[2]) Volkslieder aus der Rheinpfalz. Mit Singweisen aus dem Volksmunde gesammelt. Im Auftrage des Ver. f. bayer. Volkskunde herausg. 2 Bde. (Kaiserslautern, H. Kayser, 1909.)

„Volkskunst und Volkskunde" bringt in ihren ersten Bänden hauptsächlich Beiträge zum bayerischen Hausbau und über die Ausschmückung des Hauses, daneben aber auch solche über das geistige Leben, über Sitten und Gebräuche u. dergl., denen seit 1910 eine besondere Abteilung gewidmet ist. Gleich der erste Jahrgang birgt das inhaltreiche Volkskalendarium von M. Höfler, worin die volkstümlichen Namen der Monate, der Festzeiten, der einzelnen Tage mit ihren Sitten und Gebräuchen zusammengestellt werden. Leider erfährt man auch aus diesem reichhaltigen Verzeichnis nicht, was noch gegenwärtig im Volksmunde lebt und was schon abgestorben ist. Das ist überhaupt ein allgemeiner Fehler solcher umfassenden Sammlungen, der auf den meisten Gebieten der Volkskunde begegnet. — War ursprünglich das Ziel dieses Vereins, alte Volksüberlieferungen, die noch erhalten sind, zu sammeln und dadurch zukünftigen Geschlechtern ein allmählich verblassendes Kulturbild zu hinterlegen, so will er neuerdings auch praktisch für die Erhaltung des guten Alten wirken und der Zerstörung oder ungeeigneten Restaurierung alter Denkmäler entgegentreten und die Ergebnisse volkskundlicher Forschung und Arbeit für das heutige Geschlecht ausbeuten und dadurch die Liebe zur Heimat und zum Vaterlande nähren. Daher führt die Zeitschrift seit 1912 den Titel: „Bayerischer Heimatschutz" und läßt nun auch rein geschichtliche Denkmäler in ihren Spalten zu Worte kommen. So ist sie gegenwärtig mehr eine heimatkundliche als volkskundliche Zeitschrift.

Dasselbe gilt von einem dritten Unternehmen in bayerischen Landen, von dem Verein „Heimat", den der Kurat Frank in Kaufbeuren 1899 ins Leben gerufen hat. Sinn für die Heimat und das deutsche Volkstum zu stärken ist das Hauptziel seines Gründers und dessen Genossen. Zu diesem Zwecke gibt er die „Deutschen Gaue" heraus, eine Zeitschrift für Heimat- und Volkskunde, die Anleitungen zu Beobachtungen und Forschungen in der Heimat birgt, zwanglose Berichte, Skizzen, Erzählungen. Die Zeitschrift enthält ja recht mannigfaltigen Stoff, prähistorischen, geschichtlichen, heimatkundlichen, sozialen. So bringt sie auch zahlreiche Beiträge zur Volkskunde. Aber es geht hier alles bunt durcheinander, so daß man den Eindruck hat, man befinde sich in einem Ortsmuseum, dessen Leiter alles aufstapelt, was er auftreiben kann, ohne die Gegenstände nach ihrem Werte zu beurteilen. Die gleiche Mannigfaltigkeit wie die „Deutschen Gaue" selbst zeigen auch die Sonderhefte zu ihnen, die sie begleiten und in sich abgeschlossene Darstellungen bringen. Unter ihnen sei der Praktische Wegweiser durch die Pfarrbücher hervorgehoben, in dem das Material aus einer sehr wichtigen kulturgeschichtlichen

und volkskundlichen Quelle, den alten Pfarrbüchern, veröffentlicht wird.

Dem schlesischen und bayerischen schloß sich 1897 der sächsische und bald darauf auch der hessische Verein für Volkskunde an. Der sächsische Verein legte von allem Anfang an das Hauptgewicht auf die Realien der Volkskunde und besonders auf die Volkskunst. Sein Ziel war daher die Errichtung eines Museums, das die Erzeugnisse der Volkskunst sammeln, zur Beschäftigung mit dieser anregen und zu ihrer Pflege in weitesten Kreisen anspornen sollte. Durch die zielbewußte Arbeit Prof. Seyfferts ist dann auch in Dresden ein Museum sächsischer Volkskunst entstanden, das in vieler Beziehung vorbildlich genannt werden muß. Ein besonderes Verdienst um die Volkskunde hat sich der Verein auch dadurch erworben, daß er durch Preisarbeiten an den Mittelschulen das Interesse um die Volkskunst zu fördern strebt, wobei ihn die Regierung tatkräftig unterstützt. Die wissenschaftliche Seite der Vereinstätigkeit liegt in Händen des Referenten, der in Leipzig eine Sammelstätte volkskundlichen Stoffes errichtete und im Auftrage des Vereins Mitteilungen herausgibt.[1]) Diese haben keinen wissenschaftlichen Charakter; sie sollen vor allem anregen und hinweisen, worauf es bei volkskundlicher Arbeit ankommt, sie veröffentlichen das eingesandte Material und bringen nur hin und wieder zusammenhängende Darstellungen. — Um einen Mittelpunkt für umfangreichere Arbeiten auf dem Gebiete der Volkskunde aller Länder zu schaffen, gab im Auftrage des Vereins Ref. die „Beiträge zur Volkskunde" heraus, die aber schon mit dem 4. Bande ihr Erscheinen einstellten.[2]) Mitglieder des Vereins waren es auch, die unter Wuttkes Leitung das Sammelwerk „Sächsische Volkskunde" herausgaben.[3]) Dieses Werk ver-

---

[1]) Mitteilungen des Vereins f. sächs. Volkskunde, herausg. von E. Mogk. (Dresden 1897 ff.)

[2]) Beiträge zur Volkskunde herausg. von E. Mogk. 1. Bd. G. Schlauch, Sachsen im Sprichwort. (Leipzig 1905.) 2. u. 3. Bd. B. Jlg, Maltesische Märchen und Schwänke. Aus dem Volksmunde gesammelt. (Ebd. 1906.) 4. Bd. A. Kopp, Ältere Liedersammlungen. (Sächs. Bergliederbüchleins Der Frau von Holleben Liederhandschrift.) (Ebd. 1906.)

[3]) Sächsische Volkskunde. Unter Mitwirkung von J. Deichmüller, H. Dunger, H. Ermisch, K. Franke, O. Gruner, C. Gurlitt, A. Kurzwelly, E. Mogk, M. Rentsch, S. Ruge, O. Schulze, O. Seyffert, J. Walther herausg. von R. Wuttke. (Dresden 1900; 2. Aufl. ebd. 1901.) — Außerdem gab der sächs. Verein heraus: A. Meiche, Sagenbuch des Königreichs Sachsen (Leipzig 1903); O. Gruner, Die Dorfkirche im Königreich Sachsen (Leipzig 1904); O. Seyffert, Von der Wiege bis zum Grabe; ein Beitrag zur sächs. Volkskunst (Wien 1905); A. Hennig, Die Dorfformen Sachsens. (Dresden 1912.)

dient deshalb besondere Erwähnung, weil es Veranlassung zu einer erregten Debatte über die Begrenzung des Begriffes „Volkskunde" gab. Der Herausgeber hat den Begriff ungemein weit gefaßt. Er vereinigte in dem Buche: Die geographische Darstellung des sächsischen Landes, die Vorgeschichte, die geschichtliche Entwicklung vor der Slawenzeit, den Verlauf und die Formen der Besiedlung, statistische Tabellen über Stand und Wachstum, Gliederung, Verbrechen und Selbstmord der Bevölkerung, dann folgten erst Volksdichtung, Mundarten, Sitten, Brauch und Volksglaube, Anlage von Kirche, Haus und Hof, Bauernwohnung und Bauernkunst und endlich die Volkstrachten. Es unterliegt keinem Zweifel, daß wir es hier mit einer falschen Ausdehnung des Begriffes zu tun haben. Es ist interessant, zu beobachten, wie die einzelnen Forscher den *Begriff „Volkskunde"* je nach dem Spezialgebiet ihrer Tätigkeit ausgedehnt oder verengt und sie mehr oder weniger für dieses in Anspruch genommen haben. Ich knüpfe eine kurze Darstellung darüber gleich an dieser Stelle an.

Die Volkskunde ist eine deutsche Wissenschaft. Denn während andere Völker sich mit dem von W. Thoms 1846 geprägten „Folklore" (d. h. der Volksüberlieferung) begnügt und demnach das Gewicht fast ausschließlich auf die Sammlung des Stoffes gelegt haben, hat in Deutschland das psychologische Moment, d. h. die Erforschung der Volksseele aus dem überlieferten Material, von allem Anfang an in der Volkskunde eine wichtige Rolle gespielt. Das Wort selbst begegnet relativ spät. Wohl wurde es (siehe S. 231, Anm. 1) schon 1822 von Fr. Ziska in der Vorrede zu seinen Österreichischen Volksmärchen[1]) und von W. H. Riehl 1858 in seinem Vortrag „Die V. als Wissenschaft"[2]) gebraucht, aber zum allgemeinen Gebrauch gelangt es erst in den 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts.[3]) Ohne feste Umgrenzung war es in den deutschen Wortschatz aufgenommen. Da suchte ihm K. Weinhold im letzten Bande der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft (S. 2) einen festen Inhalt zu geben. „Die Volkskunde hat die Aufgabe, das Volk, das ist eine bestimmte, geschichtlich und geographisch abgegrenzte Menschenverbindung von Tausenden oder Millionen, in allen Lebensäußerungen zu erforschen." Und in der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, die nun die Zeitschr. f. Völkerpsychologie ablöste, stellte er das Programm der neuen Wissenschaft auf (I, S. 3ff.). Danach sollte ihr Arbeitsgebiet sein: außer den physi-

[1]) Vgl. v. Geramb, Deutsch-Österreich I. Bd., Heft 37. A. Hauffen, Z. d. V. f. Vk. XXIII, S. 414f.

[2]) Culturstudien aus drei Jahrhunderten S. 203ff.

[3]) Schon 1879 gab F. Liebrecht seinen kleinen Aufsätzen den Titel „Zur Volkskunde".

schen Erscheinungen des Volkes die äußeren Zustände, Volksnahrung, Tracht, Wohnung, und die inneren, die Lebenssitte im Haus und in der Sippe, außer dem Hause (im Jäger- und Fischer-, Hirten-, Bauern-, Handwerkerleben), das volkstümliche Recht, die Religion, die Sprache, die volkstümliche Poesie in all ihren Verästelungen, Musik und Tanz, die Ästhetik. Dieses Programm übernahmen fast alle Landes- und Provinzialvereine und entwarfen auf Grund desselben ihre Fragebogen. Es kam auch in der kleinen Schrift von O. Jiriczek zum Ausdruck, die als seine Erweiterung anzusehen ist.[1]) Doch nicht alle Forscher waren mit der Umgrenzung des Gebietes einverstanden, wie schon das Wuttkesche Werk zeigt. Vor allem wollte man die Volkskunde nicht als selbständiges Wissensgebiet anerkennen. Der Kulturhistoriker nahm sie für die Kulturgeschichte in Anspruch, der Ethnologe faßte sie als Teil der Völkerkunde auf[2]), und Historiker wie Kaindl schlossen sich ihm an. „Die Volkskunde", sagt letzterer, „ist jener Zweig der Völkerwissenschaft, welche für deren induktive komparative Methode einen bedeutenden Teil des Materials herbeizuschaffen hat. Sie hat alle Mythen und alle Äußerungen der lebenden Volksreligion, alle Sagen, Märchen, Lieder, Sprüche, den sog. Aberglauben, Sitten u. dergl. zu sammeln, sie hat alle Überbleibsel (survivals) der früheren älteren Anschauungen aufzudecken, die zur Erkenntnis des ursächlichen Zusammenhanges der menschlichen Geistesentwicklung unumgänglich notwendig sind."[3]) Auch der Philologe kämpfte um sie. Während aber der Kulturhistoriker und der Ethnologe ihr Gebiet möglichst ausdehnten und über den Weinholdschen Rahmen hinausgingen, wurde von philologischer Seite dasselbe möglichst eingeengt. Für diese Begrenzung der Volkskunde und zugleich gegen den Entwurf Wuttkes trat namentlich A. Dieterich in die Schranken.[4]) Nach ihm ist „die Kunde

---

[1]) Anleitung zur Mitarbeit an volkskundlichen Sammlungen. Brünn 1894. Ebenso bei A. Hauffen, Einführung in die deutsch-böhmische Volkskunde. (Prag 1896.)

[2]) Vgl. M. Winternitz, Völkerkunde, Volkskunde und Philologie. Globus 78 (1900), Nr. 22. u. 23.; S. Günther, Ziele, Richtpunkte und Methode der modernen Völkerkunde. (Stuttg. 1904.) Wenn G. behauptet, die Volkskunde hätte sich erst in den letzten Jahren als Ausläufer von der Völkerkunde abgezweigt, so ist das unrichtig. Denn ihrem Wesen nach bestand bereits die Volkskunde zu einer Zeit, wo von einer Völkerkunde als Wissenschaft noch keine Rede war.

[3]) R. F. Kaindl, Die Volkskunde, ihre Bedeutung, ihre Ziele und ihre Methode mit besonderer Berücksichtigung ihres Verhältnisses zu den historischen Wissenschaften (Leipzig und Wien 1903) S. 19f.

[4]) Über Wesen und Ziele der Volkskunde. Hess. Blätter f. Vk. I. (1902), S. 169ff.

von einem Volke im umfassenden Sinne wissenschaftlich genommen Philologie", d. h. Philologie in der umfassendsten Bedeutung des Wortes als Geschichtswissenschaft. Es gilt, die organisch zusammengehörige Unterschicht zu erforschen, aus deren Mutterboden alle individuelle Gestaltung und persönliche Schöpfung herausgewachsen ist, die „Unterwelt der Kultur". Alle physischen Erscheinungen bei einem Volke scheidet er daher von dem Begriff der Volkskunde aus, und die materiellen Dinge (Hausbau, Tracht, Kunstgegenstände) kommen nach ihm nur in Betracht, soweit sie das Volksdenken erklären. Zweifellos hat Dieterich darin recht, daß er die geistige — oder richtiger die innerliche — Tätigkeit in den Mittelpunkt des Begriffs stellt. Aber er konzentriert alles zu sehr auf das rein geistige Leben und rechnet zu wenig mit dem Gemütsleben der Menschen, der Völker. — Ganz ähnlich wie der klassische Philologe Dieterich nimmt auch der Romanist Voretzsch[1]) die Volkskunde nur als philologische Disziplin in Anspruch und bekämpft daher die weite Ausdehnung, die Weinhold und ganz besonders Wuttke dem Worte gegeben hatten.

In demselben Bande der Hessischen Blätter für Volkskunde, in dem Dieterich das Gebiet zu umreißen versuchte, hatte auch Strack[2]) eine Definition des Wortes gegeben. Unter dem Einflusse von Wundts Völkerpsychologie und Posts naturwissenschaftlicher Erklärung rechnet er mit der Massenassoziation und dem Völkergedanken und erklärt als Aufgabe der wissenschaftlichen Volkskunde, neben der er auch die praktische zu ihrem Rechte kommen läßt, „die Erforschung, Darstellung und Erklärung aller Lebensformen und geistigen Äußerungen, die aus dem natürlichen Zusammenhang eines Volkes unbewußt hervorgehen und durch ihn bedingt sind." Ganz richtig fühlte Strack, daß in fast jedem Menschen, mag er Bauer oder Städter, gebildet oder ungebildet, reich oder arm sein, ein Stück Volkstum steckt, das unter gewissen Voraussetzungen zum Durchbruch kommt. Nur legte er die Voraussetzungen nicht klar. Das geschah auch nicht in der Fehde, die sich zwischen ihm und Hoffmann-Krayer entwickelte, der sich kurz zuvor[3]) über das Wesen und die Aufgaben der Volkskunde ausgesprochen und „Volk" in Volkskunde fast nur für

[1]) Philologie und Volkskunde. Versamml. deutscher Philologen und Schulmänner in Halle (Leipzig 1903) S. 129ff.

[2]) Ebd. I, S. 149ff.

[3]) Volkskunde als Wissenschaft (Zürich 1902); dazu Strack, Hess. Blätter f. Vk. I, S. 160ff.; Hoffmann-Krayer, Naturgesetz im Volksleben?, ebd. II, S. 57ff.; Strack, Der Einzelne und das Volk, ebd. S. 64ff., wo Hoffmann-Krayer die Erzeugnisse des Volkes als individuelle, Strack dagegen als Massenerzeugnisse erklärt.

das vulgus in populo in Anspruch genommen hatte. In dieser Schrift versuchte auch Hoffmann-Krayer die Volkskunde gegen die Ethnographie und Kulturgeschichte abzugrenzen und verlangte neben der Beschäftigung mit der stammheitlichen Volkskunde (d. h. der Volkskunde eines Volkes) das Studium der allgemeinen (d. h. der vergleichenden Volkskunde), die sich mit den Prinzipien und Grundgesetzen der volkstümlichen Anschauungen zu beschäftigen habe. Was den Unterschied zwischen Kulturgeschichte und Volkskunde betrifft, so steht nach H.-Kr. bei der Kulturgeschichte das „individuell-zivilisatorische Moment" im Vordergrund, bei der Volkskunde das „generell-stagnierende". Volle Klarheit über Begriff und Ausdehnung der Volkskunde war durch die Strack-Hoffmannsche Fehde nicht geschaffen worden. Das zeigt auch das in vieler Beziehung recht treffliche Werk von K. Reuschel[1]), der auch noch das vulgus und zwar besonders die ländliche Bevölkerung als die Hauptquelle unseres volkskundlichen Materials ansieht. Der Hauptfehler ist darin gemacht worden, daß man zu sehr mit den sozialen Vereinigungen im Volke rechnete, zu wenig mit den psychologischen Ursachen der Erscheinungen, man sprach viel von geistiger Tätigkeit und berücksichtigte nicht, daß der Mensch in erster Linie unter dem Einflusse von Gemütserregungen steht, die sein ganzes Denken und Handeln leiten. Solche Erwägungen bewogen Ref., eine bestimmtere Erklärung des Wesens der „Volkskunde" zu geben und damit das Tätigkeitsgebiet ihrer Forscher fester zu umgrenzen.[2]) Der Artikel ging von der Erwägung aus, daß der Mensch — und zwar jeder — in erster Linie Gemütsmensch ist, und daß auf diesen die Umwelt, Ereignisse sowohl wie Naturerscheinungen, auf gleiche oder wenigstens ähnliche Weise einwirken. Der Reflex dieser Einwirkungen ist die assoziative Denkform, die die Dinge nicht mit dem abwägenden Verstande, sondern nach den Gefühlserregungen auffaßt. Mit der Wiedergabe solcher Auffassungen hat es die Volkskunde zu tun. Wir können volkskundlichen Stoff bei allen Menschen beobachten. Nur tritt er bei den höher gebildeten, vor allem den logisch geschulten, mehr zurück als bei den ungebildeten, zumal wenn diese ihre Beschäftigung in der freien Natur haben. Hieraus erklärt sich, daß besonders die ländliche Bevölkerung viel volkskundlichen Stoff liefert. Auch ist der Mensch nicht immer in gleicher Weise den Einflüssen der Umwelt zugänglich und so zur assoziativen Denkform geneigt; es geschieht nur, wenn der Gemütsmensch unbewußt den Verstandsmenschen überwiegt. Es lassen

[1]) Volkskundliche Streifzüge (Dresden u. Leipzig 1903).

[2]) E. Mogk, Wesen und Aufgaben der Volkskunde. Mitt. des Verbandes deutscher Vereine f. Volksk. (November 1907).

sich ferner die einen Menschen mehr von äußeren Einflüssen leiten, andere weniger. Zu ersteren gehören vor allem die Kinder, die Alten, die Frauen. Sie liefern daher mehr volkskundliches Material als die Männer. Hierdurch scheidet das vulgus in populo ein für allemal aus. Bei dieser Auffassung spielt nun die Überlieferung eine wesentliche Rolle. Überlieferung ist, was sich dem Menschen in seiner Kindheit unbewußt eingeprägt hat und das bei dem Gemütsmenschen fester haften bleibt als bei dem Verstandesmenschen, an dem manche Menschen ihr ganzes Leben hindurch festhalten, das andere dagegen, öfter nur teilweise, durch die Erziehung zum logischen Denken im Laufe der Zeit abstreifen. Durch diese Erklärung läßt sich wenigstens annähernd auch die Grenze zwischen Kulturgeschichte und Volkskunde ziehen: diese hat sich mit den Erzeugnissen zu beschäftigen, die die assoziative Denkweise hervorgerufen hat oder festhält, jene mit den individuellen Erzeugnissen denkender Geister. Da aber für diese vielfach das Volkstum der Wurzelboden ist und die höhere individuelle Kultur öfter zur assoziativen Denkform anregt, so besteht zwischen beiden ein fortwährender Wechselverkehr, und die Beschäftigung mit dem einen ohne das andere ist undenkbar und müßte zu argen Fehlschlüssen führen. Hierdurch wird auch eine geschichtliche Verfolgung volkskundlichen Materials unbedingtes Erfordernis. Zugleich treten die geistigen Erzeugnisse, wie es Dieterich gefordert hat, in den Mittelpunkt der Forschung, und die physischen Erscheinungen des Menschen, die Weinhold an die Spitze seines Programms gestellt hat, scheiden aus. Dagegen nicht die materiellen Erzeugnisse, die Realien der Volkskunde. Denn diese fußen entweder in der Überlieferung oder haben ihren Ursprung in Erzeugnissen einer höheren Kultur, an denen der natürliche Mensch seine Freude gefunden und die er deshalb als Ausdruck dieser Gemütsstimmung nachgeahmt (nicht nachgebildet!) hat. Diese Erklärung des Begriffs „Volkskunde" hat mehrfach Anklang gefunden[1]; eine Widerlegung ist zurzeit nicht erfolgt.

Ein frischer Zug auf dem Gebiete volkskundlicher Tätigkeit ging noch im Ausgang vorigen Jahrhunderts von Hessen aus. Hier wirkten vor allem Adolf Strack und Albrecht Dieterich, von denen jener 1899 die Hessische Vereinigung für Volkskunde ins Leben rief, die sich anfangs dem Oberhessischen Geschichtsverein angliederte, 1901 aber sich selbständig machte und unter Stracks Leitung die Hessischen Blätter für Volkskunde herausgab, eine volkskundliche Zeitschrift, die zu den besten in Deutschland ge-

[1]) Vgl. Böckel, Die deutsche Volkssage S. 2f.; K. Reuschel, Allgemeine u. franz. Volkskunde 1897—1909, S. 10ff; J. Sahr, Zeitschr. f d. deutschen Unterricht XXV, S. 227ff.

hört. Da sie nicht nur Aufsätze und Beiträge zur hessischen Volkskunde bringt, ist sie, namentlich für Mitteldeutschland, neben der Berliner Zeitschrift ein zweiter Mittelpunkt volkskundlicher Forschung. Außer z. T. recht wertvollem Stoff aus hessischen Landen, der teils aus dem Volke, teils aus alten Schriften geschöpft ist, und inhaltreichen Besprechungen volkskundlicher Arbeiten enthalten namentlich die ersten Bände Artikel, die gewisse Forschungsgebiete wesentlich gefördert haben. So weist A. Dieterich die Existenz von Himmelsbriefen, die bis in unsere Zeit eine so wichtige Rolle spielen, schon in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung in jüdischen und griechisch-römischen Quellen nach (I, S. 19ff.); J. R. Dieterich sieht in der mittelalterlichen Sitte des Eselrittes und Dachabdeckens illegitime Nachfolger der alten, in Abgang gekommenen Volksgerichte (I, S. 87ff.); Usener bringt in einem lehrreichen Aufsatze „Über vergleichende Sitten- und Rechtsgeschichte" (I, S. 195ff.) die Ephebien des Altertums mit den Jünglingsweihen der deutschen Bauern zusammen und gibt so eine wertvolle Ergänzung zu Schurtz, „Alterklassen und Männerbünde" (Berl. 1902), einem Werke, das die Bruderschaften und Männerbünde bei allen Völkern der Erde verfolgt und nicht nur durch sein Material, sondern auch durch seine Ergebnisse für jeden Volkskundenforscher unentbehrlich ist. Nach diesem Werke steht es fest, daß diese Bünde einen sozialen, ja öfter politischen, nicht aber, wie Usener annimmt, einen sakralen Hintergrund haben. — Aus dem 2. Bande sei vor allem die Abhandlung von R. Petsch hervorgehoben: Volksdichtung und volkstümliches Denken (S. 192ff.). In ihm erkennt sein Verf. die volkstümliche Denkweise als Willensakte, die triebartig-unwillkürlich erfolgen und auf Assoziationsvorgängen beruhen.[1]) Hierdurch wird die Phantasietätigkeit eine passive, ein Denken in Bildern, und nur das regt zur Phantasie an, was einen starken, sinnlichen Eindruck hinterläßt. Und unter dem Einflusse dieses Eindrucks entsteht die Volksdichtung. Petsch sieht also hier die Quelle der Volkspoesie in ähnlichen seelischen Vorgängen wie Ref. alle Erzeugnisse der Volkskunde. Hierzu stimmt auch, was O. Schulte über die Psychologie der Bauern des nördlichen Vogelberges sagt (II, S. 1ff.), und was a. O. L'Houet auf breiter Grundlage ausgeführt hat[2]): nur das sinnlich Greifbare, das stark Wirkende erregt bei dem natürlichen Menschen Reflexbewegungen, die in seinen Worten, Werken und Handlungen zum Ausdruck kommen. — In einem Aufsatze über die Anfänge der Kunst (III, S. 98ff.) widerlegt K. Groos die Hypothese

[1]) Vgl. auch das treffliche Werk von Vierkandt, Naturvölker und Kulturvölker (Leipzig 1896), auf dem Petsch seine Gedanken aufbaut.

[2]) Zur Psychologie des Bauerntums (Tübingen 1905).

Darwins, wonach der Ursprung der Kunst im Sexualleben der Urmenschen zu suchen wäre. Durch die Tatsachen wenigstens wird sie nicht gestützt. Vielmehr ist er in dem sozial-religiösen Leben zu suchen, das auch für die Höherentwicklung der Kunst viel wichtiger ist als die Bewerbung. — Ein Artikel, der sich mit der Erklärung volkskundlicher Ausdrücke beschäftigt und demnach weitergehende Bedeutung hat, ist E. Bethes Vortrag „Mythus, Sage, Märchen" (IV, S. 97 ff.). Er zeichnet sich vor allem durch große Klarheit aus. Alle drei Worte sind gelehrte Begriffe, die oft ganz verschieden gedeutet worden sind. Nach Bethes Auffassung sind die Märchen dem Unterhaltungsbedürfnis natürlicher Menschen entsprungen. „Sie sind die von einem bestimmten Volkskreise nach seinem Geschmack ausgewählte und seinem Wesen angepaßte Auswahl aus dem großen internationalen Schatze hübscher Geschichten, die zum Allgemeinbesitz des Volkes geworden sind, aber auch wieder aus ihm ausgewählt wurden, weil sie in typischer Reinheit allgemein menschliche Eigenschaften und Leidenschaften, Schwäche und Stärke, Erfahrungen und Weltweisheit zu anschaulicher Darstellung bringen oder auch gar nichts weiter geben als Unterhaltung, und nichts anderes erzählen, als was ergötzt und gefällt, und der Phantasie des empfänglichen Erwachsenen wie des Kindes ein Spiel bieten, das Welt und Leben von der engen Gebundenheit eckiger Wirklichkeit befreit und, nur dem unbehinderten Wunsche dienstbar, heiter zu genießen erlaubt." So ist das Märchen die Quintessenz aller Phantasiearbeit der Menschheit, und hieraus erklärt sich seine Bedeutung für Sage und Mythus, indem sich diesem wie jener zahlreiche Märchenmotive angliedern, wie andererseits aber auch Mythus und Sage in das Märchen eindringen können. In dem Nachweis der gegenseitigen Wechselwirkung jener drei Begriffe liegt der Wert der Betheschen Arbeit. In dem Abschnitt über die Sage — in der Deutung dieses Wortes schließt sich B. ganz an J. Grimm an — wird vor allem die Heldensage behandelt. Mit Recht wird die so lange herrschende und vielfach heute noch nicht überwundene Ansicht, daß die Heldensage alter Göttermythus, Helden wie Siegfried also depotenzierte Götter seien, zurückgewiesen. Alle Heldensage wurzelt vielmehr in historischen Ereignissen, knüpft an historische Gestalten an, an die sich, namentlich im Zeitalter der historischen Novelle, alle möglichen Märchenmotive, Taten anderer Personen, selbst mythische Züge ankristallisiert haben, die die Phantasie des Volkes und der Dichter immer mehr zur Idealgestalt ausgebildet hat. Mythus endlich ist primitive Philosophie, die einfachste anschauliche Denkform, eine Reihe von Versuchen, die Welt zu verstehen, Leben und Tod, Schicksal und Natur, Götter und Kulte zu erklären. So sind Mythus, Sage und Märchen nur ihrem Ur-

sprunge und ihrem Zwecke nach verschieden, in der uns überlieferten Form aber haben fortwährend gegenseitige Austauschungen stattgefunden, und es ist die Aufgabe der Forschung, das überlieferte Material zu zergliedern und Märchenmotive, Sagenzüge und mythische Bestandteile zu sondern. Dabei stellt sich heraus, daß man nicht, wie in letzter Zeit mehrfach geschehen ist[1]), ganze Sagen auf bestimmte Märcheneinheiten zurückführen darf, sondern daß es Motive von ganz verschiedenen Märchen sind, die die Dichtung und Volksphantasie mit der Sage verflochten hat.

Ähnliche Probleme, wie sie Bethe hier erörtert, sind zu derselben Zeit auch von anderen Forschern behandelt worden. Zunächst von F. Panzer in seiner akademischen Vorlesung über Märchen, Sage und Dichtung.[2]) Ähnlich wie bei Bethe konzentrieren sich auch Panzers Erörterungen um die Heldensage. Märchen und Sage charakterisiert er hauptsächlich ihrer Form nach und sucht sie durch diese scharf voneinander zu trennen. Die Sage führt ihn zur Dichtung, die ihm durch die äußere Form zur Poesie gewordene Geschichte ist. Dabei wirft Panzer die umstrittene Frage auf, ob die uns aus dem 13. Jahrhundert erhaltene Heldendichtung auf ältere Dichtung oder mündliche Sage, wie namentlich mehrere Romanisten annehmen, zurückgehe, und entscheidet sich für das erstere, da die geschichtlichen Ereignisse früherer Zeiten große Treue zeigen und der innere Charakter der Dichtung ganz dem Geist der Zeiten entspricht, in denen sie gespielt haben. Wird ihm die Kritik hierin recht geben müssen, so schwerlich in der Behauptung, auf der Panzers eben genannten Werke aufgebaut sind, daß die Heldensage im Märchen wurzle, daß also historische und sagenhafte Gestalten auf bestimmte Märchen durch den Dichter übertragen worden seien. Offenbar hat über den Ursprung der Sage die Bethesche Auffassung die größere Wahrscheinlichkeit für sich. — Über Märchen, Sage und Mythus hat auch W. Wundt seine Gedanken geäußert, aber weniger vom philologischen als vielmehr vom psychologischen Standpunkte aus.[3]) Er hält die Frage nach der Begrenzung von Märchen, Sage und Legende zugleich für eine psychologisch-ästhetische. Danach wandelt das

---

[1]) Fr. Panzer, Studien zur germanischen Sagendichtung I. Beowulf (München 1910), wo P. in der Beowulfdichtung das Märchen vom Bärensohn wiederzufinden glaubt; II. Sigfrid (ebd. 1912), worin mehrere Märchen nachzuweisen versucht werden. Schon in Hilde-Gudrun (Halle 1901) hatte P. das Märchen vom Eisenhaus als Quelle der Hilde-Gudrundichtung angenommen.

[2]) Märchen, Sage und Dichtung (München 1905).

[3]) Märchen, Sage und Legende als Entwicklungsformen des Mythus. Archiv f. Religionswiss. XI, S. 200ff.

Märchen die Eindrücke der täglichen Umgebung unter der Wirkung der Affekte des Wunsches und der Furcht, von denen sie begleitet sind, mit phantastischer Willkür in eine erträumte Wirklichkeit um. Was Wundt über den Begriff „Sage“ bemerkt, ist nichts Neues. Ob in die weiter entwickelte Volkssage die sog. niedere Mythologie, in die durch das Epos ausgebildete Heldensage die höhere verwoben ist, wie hier angenommen wird, bedarf doch noch gründlicher Untersuchung. Jedenfalls spielt auch in der Heldensage der Dämonen-, Seelen- und Zauberglaube eine nicht zu unterschätzende Rolle. Das Hauptgewicht hat Wundt auf die Erklärung des Göttermythus gelegt, d. h. auf die Erzählungen, die sich an die Götter knüpfen. Einen Göttermythus als besondere Gattung poetischer Gestaltung leugnet W. Der Mythus, meint er, ist entweder mythologisches Märchen oder mythologische Sage, je nachdem in ihm die frei schaffende Phantasie tätig gewesen oder die Erzählung an Ort oder Zeit gebunden ist. Als Unterart der mythologischen Sage begegnet dann die Legende, deren Hauptmerkmal ist, daß ihr Held entweder als Stammvater oder als der einstige Wohltäter des lebenden Geschlechtes betrachtet und daher teils in den allgemeinen Kultus aufgenommen ist, teils in besonderen Kultfesten gefeiert wird.

Gegenüber diesen auf geschichtlichen Forschungen und psychologischen Beobachtungen beruhenden Arbeiten hebt sich eine vierte, die von E. Siecke, wie ein Satirstück ab.[1]) Mythen, Sagen und Märchen sind ihm drei Spielarten, zwischen denen kein Unterschied besteht. Alles wurzelt in der Beobachtung der Vorgänge am Himmel, namentlich des Mondes, die bei primitiven Menschen die Phantasie erregt und zur Bildung von Märchen, Mythen und Sagen angespornt haben, aus denen sich noch heute diese Beobachtungen herauslesen lassen. Ein Unterschied zwischen Mythus, Märchen und Sage hat sich erst im Laufe der Zeit herausgebildet. Die kosmologischen Erzählungen — die also vor aller Religion liegen! —, bei denen der Gedanke an überirdische Mächte sich erhielt, wurden zu Mythen oder Göttersagen, die wesentlich zur Entstehung der Religion beigetragen haben, diejenigen, in denen die handelnden Personen als Helden der Vorzeit erschienen und an die sich geschichtliche Erinnerungen anlehnten, wurden zu Sagen, diejenigen aber, welche die Beziehung auf historische Vorgänge ganz fallen ließen und in niedere menschliche Sphäre hinabstiegen, wurden zu Märchen. Alles aber wurzelt in den verschiedenen Mondphasen. Der Standpunkt, daß Märchen und Sage gesunkener Mythus sei, wird trotz des Gegenbeweises von fast allen

[1]) **Mythen, Sage, Märchen in ihren Beziehungen zur Gegenwart (Leipzig 1906).**

Seiten festgehalten, und so überall phantasiert, nirgends aufgebaut. Leider hat die Sieckesche Phantasterei geradezu hypnotisch gewirkt und wuchert weiter. Abgesehen von der „Mythologischen Bibliothek" (Lpz. 1907 ff.), die Siecke mit den Drachenkämpfen, d. s. zur Sage gewordene Mondmythen, eröffnet und die sich ganz in dieser nebelhaften Sphäre bewegt, sind verschiedene Monographien ähnlichen Inhalts erschienen. So suchte W. Schultz[1]) in Zahlen und Bildern, von denen die einzig einleuchtenden (S. 23) von ihm selbst konstruiert sind, den Ursprung der Mondmythen, hervorgerufen durch Hell- und Schwarzmond (Tarnkappe, Drachenkämpfe), für die Arier in Anspruch zu nehmen und läßt sie von dort aus zunächst zu den Ägyptern und dann über die ganze Erde bis zu den Indianern Nordamerikas sich verbreiten. Ihren Höhepunkt aber erreicht diese Richtung und wird geradezu zur Astromanie in einem Werke von G. Friedrichs[2]), worin sämtliche germanische Märchen, Mythen und Sagen als poetische Reflexe von Eindrücken der Sonne, des Mondes und des Morgensternes gedeutet werden. Daß dabei die Kritik der Quellen nicht beachtet werden darf und diese vielfach gefälscht werden müssen, liegt in der Natur der Sache. Aber auch ernstere Forscher haben sich dem Banne der Hypnose nicht entziehen können; so P. Ehrenreich in seiner in vieler Beziehung vortrefflichen Allgemeinen Mythologie[3]); und selbst Leopold von Schroeder kann sich in seiner Deutung der Brünhildendichtung ihr nicht ganz entziehen. Das letztere Werk[4]) ist ein eigentümliches Buch, das an dieser Stelle Erwähnung verdient, da es sich mit den Problemen berührt, die hier behandelt worden sind. v. Schroeder läßt die Götter- und Heldensagen, namentlich die Drachenkämpfe, noch unter dem direkten Einflusse der Naturerscheinungen entstehen. Die Sonnenjungfrau, d. i. die Sonne, die von einem Helden, dem Sonnengotte, aus der Gewalt dämonischer Mächte befreit wird, spielt bei seinen Deutungen eine wichtige Rolle; die Mythen von ihr, die in vielen Götter- und Heldensagen sowie Märchen fortleben, gehören der arischen Urzeit an. Sie wurzeln in

[1]) Die Anschauung vom Monde und seinen Gestalten in Mythus und Kunst der Völker (Berlin-Treptow, Sternwarte, 1912). — Etwas vorsichtiger, aber auch durchaus Astralmytholog ist Gáza Róheim, Drachen und Drachenkämpfe (Berlin 1912).

[2]) Grundlage, Entstehung und genaue Einzeldeutung der bekanntesten germanischen Märchen, Mythen und Sagen (Leipzig 1909).

[3]) Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen (Leipzig 1910).

[4]) Vollendung des arischen Mysteriums in Bayreuth (München, J. F. Lehmann, 1911).

der Naturverehrung der ungetrennten Arier oder Indogermanen. Außer der Naturverehrung hatten diese den Seelenkult und den Glauben an ein höchstes gutes Wesen, das im Himmel thronte und über die Moral wachte. Letzteres dürfte mit Recht bezweifelt werden. In dieser Religion tritt, wie bei allen primitiven Völkern, der Zauber (Sonnen-, Regen- und Fruchtbarkeitszauber) hervor. Zu seiner Verstärkung dienen Tanz und Umzüge mit mimischen Darstellungen und Handlungen, die Schallwirkungen (Musik) begleiten, und hierin wurzelt das Mysterium und der Mimus, aus dem sich das Drama entwickelt hat. Die Mysterien sind religiöse, kultische, mythische oder doch im Mythus beruhende Handlungen, die in Tänzen bestehen, wobei die Teilnehmer verkleidet und maskiert abgeschiedene Seelen, Dämonen oder Götter darstellen. Aus Sitte und Brauch, Kult und Mythus der verschiedenen indogermanischen Völker erschließt v. Schroeder die urarischen Mysterien; diese waren: Tod und Wiederbelebung des Vegetationsdämons, Befreiung der Sonnenjungfrau aus der Gewalt dämonischer Mächte durch den Drachenstich, Hochzeit des Vegetationsdämons und Wiedergewinnung der geraubten Sonne. In allen diesen Mysterien zeigte sich eine rücksichtslose Lebensbejahung, die den Urariern eigen war. In diese Lebensauffassung kam bei den Ostariern durch den Buddhismus, bei den Westariern durch das Christentum ein fremder Zug, eine weibliche Moral im Gegensatz zur urarisch-männlichen. Beide Gegensätze zeigen sich ganz besonders bei der germanischen Rasse, die neben der hingebenden Liebe, die das Christentum brachte, die alte arische Kraft und Frische am reinsten erhalten hat. Alle diese Erscheinungen kommen im Wagnerschen Musikdrama zum Ausdruck. Der geniale Geist Wagners hat aber auch die Urzelle des arischen Dramas, in der Tanz, Musik und Dichtung in organischer Einheit verbunden sind, richtig gefühlt und ist so zur Einfachheit des alten arischen Mysteriums gekommen, das nur wenige Szenen, ja oft nur eine hat. Infolgedessen bilden seine Dramen nur einige wenige große, entscheidende Szenen, die alles enthalten, was gesagt werden soll. In dieser Auffassung vom Drama und in der Vereinigung von Tanz-, Ton- und Dichtkunst ist Wagner zu dem altarischen Mysterium zurückgekehrt, er hat es in einziger Art zur Vollendung geführt und so in Bayreuth den idealen Mittelpunkt aller arischen Völker geschaffen.

Der Wert von v. Schroeders Buch für die Volkskunde liegt darin, daß in ihm die Volksüberlieferung der Gegenwart in reichem Maße zur Rekonstruktion altarischer Religion verwertet wird. An der Notwendigkeit der Verwertung dieser Quelle zweifelt heute niemand mehr. Dagegen vermißt man die nötige Kritik bei der Götter- und Heldensage, und von der Ankristallisierungstheorie,

der namentlich Bethe zu ihrem Rechte verholfen hat, scheint v. Schroeder nicht viel wissen zu wollen. Unzählige Märchen, zahlreiche mythische Motive durchschwirren die Luft; sie setzen sich in Sage, Mythus und Dichtung bald an eine Gottheit, bald an Menschen und Heroen an. Aber diese Märchenzüge, wie sie kurz bezeichnet werden mögen, sind nicht primär, sind nicht von Haus aus mit dem Gott oder Sagenhelden verknüpft. Das hat u. a. Otto Berthold klar erwiesen[1]), indem er durch eine genaue Kritik der Quellen nachweist, daß bei den Griechen die Heroen, an die sich die Unverwundbarkeit knüpft, diese erst im Laufe der Zeiten erhalten haben, geradeso wie Siegfried in unserem Nibelungenliede. Auf germanischem Gebiete hat durch den Nachweis zahlreicher Märchenmotive in den nordischen Göttersagen von der Leyen dieser Auffassung zum Siege verholfen[2]) und hat sie dann im ersten Bande seines Deutschen Sagenbuches[3]) in geschickter Weise verwertet. Auch in der kleinen Germanischen Mythologie von J. v. Negelein[4]) ist sie gelegentlich mit herangezogen, wenn auch in ihr der Mythus wesentlich zurücktritt und Kult und Ritus den Inhalt des Buches beherrschen. Wie spätere Volksüberlieferung erst vielfach den Schlüssel zur Geschichte einer Gottheit gibt, zeigt die Arbeit W. von Unwerths[5]), worin nachgewiesen wird, daß der nordische Oðinn von Haus aus, wie die Volkssage beweist, Totengott gewesen, als solcher bei Lappen Aufnahme gefunden und hier lange als Rota fortgelebt hat. So zeigt sich in dieser und zahlreichen anderen neueren Arbeiten, die in das Gebiet der Religionsgeschichte gehören, daß diese ohne Volkskunde gar nicht getrieben werden kann. Zu welch erfreulichen Ergebnissen die Erklärung antiker Quellenzeugnisse durch lebende Volkssitte der Kulturvölker oder den Ritus primitiver Stämme führen muß, sieht man aus der trefflichen Arbeit von A. Dieterich[6]), nach der der Glaube an die Erde als allwaltende Mutter und Spenderin alles Lebens fast allen Völkern gemeinsam ist und sie als solche überall verehrt wurde, was aus den Schriftstellern und bildlichen Darstellungen der alten Kulturvölker ebenso klar hervorgeht wie aus vielen volkstümlichen Sitten und Bräuchen der Gegenwart und primitiver Völker. Und so die Volksreligion mit

[1]) Die Unverwundbarkeit in Sage und Aberglauben der Griechen (Gießen, A. Töpelmann, 1911).

[2]) Das Märchen in den Göttersagen der Edda (Berlin 1899).

[3]) Die Götter und Göttersagen der Germanen (München, C.H.Beck, 1909).

[4]) Germanische Mythologie, 2. Aufl. (Leipzig, B. G. Teubner, 1912).

[5]) Untersuchungen über Totenkult und Odinverehrung bei den Nordgermanen und Lappen (Breslau, M. u. H. Marcus, 1911).

[6]) Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion (Leipzig, B. G. Teubner, 1905; 2. Aufl. 1913).

Hilfe der Volksüberlieferung späterer Jahrhunderte und der Gegenwart bei den einzelnen Kultur- und Naturvölkern bloßzulegen, das war die Aufgabe, die sich H. Usener und A. Dieterich gestellt hatten. Dieses Ziel ist durch ihre Arbeiten in die Hessische Zeitschrift für Volkskunde getragen worden.

War die Bedeutung der Volkskunde, namentlich für die vergleichende Religions- und Kulturgeschichte, richtig erkannt, so mußten Mittel und Wege geschaffen werden, wodurch der Forscher auf das überall zerstreute Material aufmerksam, ja womöglich dieses ihm zugänglich gemacht wurde. Auch diese Notwendigkeit hatte die Hessische Vereinigung klar erkannt. Daher erschien gleich mit dem 1. Bande der Zeitschrift eine Zeitschriftenschau (1902), die eine Inhaltsangabe aller volkskundlichen Artikel aus den Zeitschriften der verschiedensten Länder und Disziplinen brachte. Sie schwoll mit der Zeit immer mehr an und wurde schon für den Forscher ein unentbehrliches Mittel, ging aber leider mit dem 5. Bande (1905) ein und hat seitdem bis 1912 keinen gleichwertigen Ersatz gefunden, wenn auch der „Jahresbericht über die Erscheinungen auf dem Gebiete der germanischen Philologie" volkskundliche Werke und Aufsätze, soweit sie in deutschen Zeitschriften erschienen sind, mit berücksichtigt.

Um die Wende des Jahrhunderts schlug auch in Württemberg Bohnenberger in Tübingen die Werbetrommel für die Volkskunde und schuf zunächst nur eine Sammelstelle volkskundlichen Materials. Veröffentlichungen erfolgten in den Württembergischen Jahrbüchern für Statistik und Landeskunde, die seit 1904 als „Mitteilungen über volkskundliche Überlieferungen in Württemberg" in besonderen Heften herausgegeben werden. Die bisher erschienenen 6 Hefte bringen fast durchweg Arbeiten über Sitte und Brauch. Erst seit 1910 gibt Bohnenberger auch die „Volkskunde-Blätter aus Württemberg und Hohenzollern" heraus, die kurze Nachrichten und Umfragen des unterdessen gebildeten württembergisch-hohenzollerischen Vereins für Volkskunde enthalten und ähnlich wie die sächsischen und bayerischen mehr zum Sammeln anregen als wissenschaftliche Erörterungen bringen sollen.[1])

Im benachbarten Baden hatte die Volkskunde schon seit Jahrzehnten durch Birlingers Tätigkeit in der Alemannia ihren Mittelpunkt. Nach Birlinger wirkte hier vor allem E. H. Meyer. Er

[1]) Beiträge zur württembergischen Volkskunde finden sich auch in den Veröffentlichungen der Lokalvereine. So gab Gerlach die Niederschrift des Pfarrers Schöttle „Volkskundliches aus Hülen" aus dem Jahre 1850 heraus in den Heften des Lauchheimer Geschichts- u. Altertumsvereins (Ellwangen 1911).

versandte gemeinsam mit F. Kluge und F. Pfaff Fragebogen zur Sammlung der badischen Volksüberlieferungen, skizzierte im 22. Bande der Alemannia (1894) die Bedeutung der Volkskunde für die Mythologie, verfaßte die erste und zurzeit noch einzige Darstellung deutscher Volkskunde[1]) und gab außer verschiedenen kleineren Monographien ein Buch „Badisches Volksleben im 19. Jahrhundert" (Straßburg 1900) heraus, das vor allem durch die historische Verfolgung der Erscheinungen im Volksleben vorbildlich für ähnliche Darstellungen ist. Zu einem Badischen Verein für Volkskunde kam es erst 1904, der ebenfalls kurze Mitteilungen herausgab[2]), 1909 mit dem Verein für Heimatschutz verschmolz und seitdem unter Pfaffs Leitung die kleine Vierteljahrsschrift „Dorf und Hof" veröffentlicht. Als besondere Schrift des Vereins erschien die „Volkskunde im Breisgau"[3]), worin neben einer Anzahl von Volksliedern und kleineren Beiträgen Fr. Pfaff in der Sage vom Ursprung der Herzöge von Zähringen die alte Dietrichsage nachwies.

Der jüngste Verband in Deutschland ist der Verein für rheinische und westfälische Volkskunde, zu dem sich Volkstumforscher in Dortmund und Elberfeld 1903 zusammentaten. Sie geben eine Zeitschrift heraus, die zwar überwiegend rheinländisch-westfälisches Material zur Volkskunde bringt, zuweilen aber auch, zumal in Abhandlungen, über dies Gebiet hinausgreift. So bringt gleich das erste Heft die bedeutende Abhandlung Jostes' über die norddeutschen Rolande, worin der Verf. die Rolandbilder und die Rolandsäulen auf das mittelalterliche Stechen nach Drehfiguren (Roland volksetymologisch aus rollans) zurückführt, was in Frankreich als Quintaine lange fortgelebt hat und von hier nach Deutschland gekommen ist.[4]) Der Name „Roland" für die Drehfigur ist in Belgien aufgekommen, woher ihn niederdeutsche Kaufleute in die Heimat mitgebracht haben. So kam er nach Bremen. Hier begegnet 1404 die erste Rolandsäule als Symbol der städtischen Freiheit; sie entstammt einer Fälschung des Bürgermeisters Joh. Hemeling, der die Kolossalfigur des Roland mit dem Kaiserschilde vor dem Rathaus anbringen ließ, um wie durch andere Fälschungen (Bremer Chronik) hierdurch Bremen den Vorrang vor

---

[1]) Deutsche Volkskunde (Straßburg 1898).

[2]) Blätter des Badischen Vereins für Volkskunde (Freiburg 1905 ff). Der Verein zerfiel in die Freiburger Abteilung (unter Pfaff) und die Heidelberger (unter Kahle).

[3]) Herausg. vom Badischen Verein für Volkskunde durch Fr. Pfaff (Freiburg i. B., J. Bielefeld, 1906).

[4]) Die Abhandlung ist auch besonders erschienen: F. Jostes, Roland in Schimpf und Ernst. Die Lösung des Rolandrätsels (Dortmund 1906).

den übrigen Hansastädten zu sichern. Von Bremen aus hat dann die Rolandsäule ihren Siegeseinzug in zahlreiche Städte Niederdeutschlands als Symbol städtischer Freiheit gehalten. — Besonders zahlreich sind in der westfälischen Zeitschrift die Beiträge zu den Dialekten und den Flurnamen.

Gleiche Regsamkeit wie in Deutschland zeigt sich auf volkskundlichem Gebiete auch in Österreich und der Schweiz. Bei den Siebenbürger Sachsen hatte sich die Leitung des Korrespondenzblattes des Vereins für siebenbürgische Landeskunde (seit 1877) schon zeitig der Volkskunde angenommen, und für die ganzen österreichischen Länder war 1894 in Wien der Verein für österreichische Volkskunde unter Haberlandts Leitung ins Leben getreten. Die Länder der gesamten Monarchie sollten in ihm in gleicher Weise vertreten sein, und die Zeitschrift (seit 1896) bringt auch Material aus allen Kronländern, von allen Völkern. Gleichwohl überwiegt auch in ihr der Stoff zur deutschen Volkskunde. Auch vertritt die Zeitschrift Gebiete, die in anderen sehr in den Hintergrund gedrängt sind. So finden sich in ihr namentlich viele Abhandlungen und Beiträge zu den Realien der Volkskunde (Hausbau, Volkskunst, Tracht, Kreuzsteine und Marterln u. dergl.). Neben der Zeitschrift erscheinen auch Supplementhefte, die Abhandlungen in größerem Umfang bringen. Unter ihnen sind besonders hervorzuheben M. Höflers Darstellungen der Gebildbrote[1]), unter denen die Spalt- und Zopfgebäcke hervorzuheben sind, die auf alten Fruchtbarkeitszauber und Seelenkult zurückgehen, wie Höfler in zahlreichen Arbeiten nachgewiesen hat.

Zu dem österreichischen Gesamtverein gesellten sich noch in Böhmen die mehr deutschnationalen Vereine, von denen der eine das Egerland umfaßte, der andere das östliche Böhmen. Dort gründete A. John 1897 den Verein für Egerländer Volkskunde, für den er „Unser Egerland" herausgab, hier sammelte E. Langer die deutschnational Gesinnten um die Zeitschrift „Deutsche Volkskunde aus dem östlichen Böhmen" (Braunau 1901). Allein beide Zeitschriften sind mehr heimat- als volkskundlicher Natur und berücksichtigen wie die Volkskunde auch die Natur, die Geschichte, selbst die Dichtung des heimatlichen Gaues. Solche Zeitschriften, die alle ungemein viel volkskundlichen Stoff enthalten, hat gerade Böhmen in großer Anzahl. So die „Mitteilungen des Nordböhmischen Exkursions-Klubs" (seit 1877), die in jeder Nummer

[1]) Weihnachtsgebäcke (1905); Ostergebäcke (1906); Gebildbrote der Faschings-, Fastnacht- und Fastenzeit (1908); Gebildbrote der Hochzeit (1911). Auch in der Zeitschrift selbst finden sich mehrere Beiträge von Höfler über Gebildbrote, wie wir ja diesem Forscher überhaupt die wichtigsten Aufschlüsse über die Gebäckformen bei unseren Volksfesten verdanken.

volkskundliche Themen behandeln, oder die „Mitteilungen des Vereins für Heimatkunde des Jeschken-Isergaues" (Reichenberg 1907ff.) u. a. Ganz besonders aber hat es sich die Prager Gesellschaft zur Förderung deutscher Wissenschaft, Kunst und Literatur in Böhmen angelegen sein lassen, die Volkskunde zu pflegen, und so ist denn hier ein Ausschuß deutschböhmischer Volkskunde ins Leben getreten, der seit 1896 unter A. Hauffens Leitung die „Beiträge zur deutschböhmischen Volkskunde" herausgibt, umfangreichere Arbeiten, die in sich abgeschlossen sind und sich alle durch Trefflichkeit auszeichnen. So gibt A. Hauffen gleich im ersten Hefte eine erschöpfende Bibliographie der volkskundlichen Literatur in Böhmen[1]), J. Ammann veröffentlicht die interessanten Volksschauspiele geistlichen wie weltlichen Inhalts aus dem Böhmerwalde[2]), von denen besonders die vom bairischen Hiesel und vom Schinderhannes einen Einblick in das Volksleben geben; A. John gibt zum ersten Male die Aufzeichnungen über die Sitten und Gebräuche der Egerländer heraus, die der Magistratsrat Sebastian Grüner 1825 für Goethe niedergeschrieben hat[3]); derselbe gibt auch die beste Darstellung der Sitten, Bräuche und des Volksglaubens im deutschen Westböhmen.[4]) Weiter sind der Volkskunde des Böhmerwaldes gewidmet J. Schrameks Darstellung des Hochgebirgs- und des Wallinger Hauses im Böhmerwalde[5]), die beide viel Ähnlichkeit mit dem Typus des Alpenhauses haben, und G. Jungbauers stattliche Sammlung Volksdichtung aus dem Böhmerwalde[6]), worin sich eine Anzahl Bänkelsängerlieder befinden, Volksdichter wie der Koasahansl, die Johanna Raschko, Ludwig Baier zu Worte kommen, Fensterlsprüche, Ortsneckereien, Hochzeitssprüche u. a. gesammelt sind. Auch Quellenschriften werden in der Sammlung herausgegeben, so das Kräuter- und Arzneienbuch der Familie Reißer aus dem 18. Jahrhundert[7]), die Schwänke

[1]) Einführung in die deutsch-böhmische Volkskunde. (Prag, J. G. Calve, 1896.)

[2]) Volksschauspiele aus dem Böhmerwalde. 3 Teile (ebd. 1898 — 1900.)

[3]) Sebastian Grüner, Über die ältesten Sitten und Gebräuche der Egerländer, herausg. v. A. John (ebd. 1901).

[4]) Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen (ebd. 1905).

[5]) Das Böhmerwaldhaus (ebd. 1908).

[6]) Volksdichtung aus dem Böhmerwald (ebd. 1908). Hierin befindet sich die gehaltreiche Einleitung, worin sich J. über Natur-, Volks- und Kunstdichtung ausspricht. Den Unterschied zwischen Volkslied und Kunstlied findet J. vor allem in den verschiedenen Bildungsgraden, denen beider Dichter angehören, und darin, daß das Volkslied ganz von der Melodie beherrscht wird.

[7]) Mieser Kräuter- und Arzneibuch herausg. von G. Schmidt (Prag ebd. 1905).

über P. Hahn, den Faust des Erzgebirges (18. Jahrhundert), und J. Baptista Rölz, Böhmens Doktor Eisenbart (Anfang des 19. Jahrhunderts)[1], die Schrift des Egerer Scharfrichters Karl Huss vom Jahre 1823[2], die u. a. auch interessante Trachtenbilder jener Zeit bietet. Über das Gebiet der eigentlichen Volkskunde hinaus gehen die Untersuchungen von Fr. Jesser über die Beziehungen zwischen Heimarbeit und Boden[3], worin an der Hand statistischer Quellen für Böhmen nachgewiesen wird, daß das Gebiet intensivster Hausindustrie vorwiegend Waldland und das Land der minderwertigen Böden ist, das hausindustriearme dagegen vorwiegend Feldland mit gutem Boden, ebenso daß Einfachheit und allmähliche Übergänge der Bodenformen eine größere Gleichmäßigkeit der hausindustriellen Siedelung und ein allmähliches Abnehmen derselben auf größerem Raume als Mannigfaltigkeit der Formen mit schnellen Übergängen von einem orographischen Typus zum anderen begünstigen. Auch wird gezeigt gegenüber den herrschenden Anschauungen, daß die Hausindustrie keineswegs unter allen Umständen dort besonders heimisch ist, wo alle anderen Arten des Erwerbs nur spärlich vertreten sind, vielmehr wirken Heimarbeiten, die durch ihre Eigenart hervorstechen und dann einen Gegenstand des Großhandels bilden, verdichtend oder doch wenigstens auswanderungshemmend. Es entstehen dann hier bedeutende fabrikindustrielle Siedelungen, und die Orte werden nicht selten der Mittelpunkt einer Ausstrahlung, die auch die Heimarbeiter angrenzender dünn besiedelter Bezirke existenzfähig erhält.

In der Schweiz, wo der Boden für die Erhaltung alten Volkstums ebenso günstig ist wie in dem Alpengebiet Österreichs und den Ländern der deutschen Mittelgebirge, ist schon das von der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich herausgegebene Schweizerische Idiotikon[4] eine der reichsten Quellen volkskundlichen Materials. Auch hier wurde 1897 eine Gesellschaft für Volkskunde gegründet, die das Schweizerische Archiv für Volkskunde herausgibt, in dem die drei bez. vier verschiedenen Völker der Schweiz in gleicher Weise zu Worte kommen sollen.[5] Die Zeit-

[1] Joh. Endt, Sagen und Schwänke aus dem Erzgebirge. Der Zauberer P. Hahn, der Wunderdoktor Rölz und anderes (ebd. 1909).

[2] Die Schrift „Vom Aberglauben" von Karl Huss. Nach dem Manuskripte herausg. von A. John (ebd. 1910).

[3] Die Beziehungen zwischen Heimarbeit und Boden (ebd. 1907).

[4] Schweizerisches Idiotikon. Wörterbuch der schweizerischen Sprache. Gesammelt auf Veranstaltung der Antiquar. Ges. in Zürich unter Beihülfe aus allen Kreisen des Schweizervolkes (Frauenfeld 1881ff.). Bis 1912 lagen 73 Hefte (bis Satz) vor.

[5] Zur Geschichte der schweiz. Volksk. vgl. den inhaltreichen Vortrag von E. Hoffmann-Krayer im Archiv XII, S. 241 ff.

schrift schließt sich der Berliner und Wiener ebenbürtig an; die Leitung lag anfangs in den Händen von Hoffmann-Krayer allein, mit dem 6. Jahrgang übernahm erst J. Jeanjaquet, später M. Reymond die Redaktion des romanischen Teiles. Nur selten werden in den inhaltreichen Heften Themen aus der vergleichenden Volkskunde behandelt, die Schweiz mit ihren Bergen und abgeschlossenen Dörfern bietet soviel Stoff, daß sich die Redaktion auf das heimatkundliche Gebiet beschränken kann. Selbst bei so weitgreifenden Themen wie Hoffmann-Krayers Darstellung der Fruchtbarkeitsriten (XI, S. 238ff.) ist der Stoff fast ausschließlich aus schweizerischen Quellen geholt. Nur in dem guten bibliographischen Teile werden auch die volkskundlichen Arbeiten aus anderen Ländern besprochen. Eine besondere Pflege, wie sonst in keiner volkskundlichen Zeitschrift, hat im Schweizerischen Archiv die Geschichte des Heiligenkults gefunden. — Um die volkskundlichen Bestrebungen auf breitere Basis zu stellen und möglichst alle Schichten der Bevölkerung zur Mitarbeit heranzuziehen, gibt die Schweizerische Gesellschaft seit 1911 noch ein Korrespondenzblatt „Schweizer Volkskunde" heraus, in dem kleinere Artikel und Mitteilungen, Umfragen und Antworten, die Vereinschronik den breiteren Schichten des Volkes zugeführt und diese dadurch zur Mitarbeit herangezogen werden sollen. Auch hat die Gesellschaft bereits eine Reihe trefflicher Einzelpublikationen herausgegeben, so die von E. H. Stückelberg, „Geschichte der Reliquien in der Schweiz" (2 Bde., Basel 1902—1908), Gertrud Zürich, „Kinderspiel und Kinderlied im Kanton Bern" (Zürich 1902), J. Jegerlehner, „Sagen aus dem Unterwallis" (Basel 1909), A. Tobler, „Das Volkslied im Appenzellerlande" (Zürich 1903), A. L. Gaßmann, „Das Volkslied im Luzerner Wiggertal und Hinterland" (Basel 1906), S. Grolimund, „Volkslieder aus dem Kanton Solothurn" (ebd. 1910) und „Volkslieder aus dem Kanton Aargau" (ebd. 1911). J. Meier ist es zu verdanken, daß hier die Beschäftigung mit dem Volksliede eine so rege geworden ist. Für dieses ist aber schon seit Bodmer ein lebhaftes Interesse in der Schweiz vorhanden gewesen, wie die klare und erschöpfende geschichtliche Darstellung von P. Geiger zeigt.[1])

Die Bestrebungen volkskundlicher Vereine in allen Ländern deutscher Zunge zeigen das große Interesse, das in den letzten Jahrzehnten für diese junge Wissenschaft vorhanden ist. Allgemein sieht man als erste und wichtigste Aufgabe an, den noch im Volke fortlebenden Stoff alten Volkstums zu sammeln und zu veröffentlichen. Dadurch häuft sich aber das Material, daß es schon

[1]) Volksliedinteresse und Volksliedforschung in der Schweiz vom Anfang des 18. Jahrhunderts bis zum Jahre 1830 (Bern, A. Francke, 1912).

heute kaum übersehbar ist. Es wird auch vieles immer wieder gedruckt, manches, das sich bei genauerer Prüfung als Fälschung und ganz wertlos herausstellt. Um dieser Zersplitterung der Kräfte entgegenzuarbeiten und bestimmte höhere Ziele ins Auge fassen zu können, wurde auf Veranlassung A. Stracks und des Ref. 1904 der *Verband deutscher Vereine für Volkskunde* gegründet, nachdem bereits 1901 in der 5. Abteilung der Geschichts- und Altertumsvereine mehrere Landesvereine (namentlich der sächsische und bayerische) sich zur volkskundlichen Sektion und zu gemeinsamer Arbeit zusammengetan hatten. In dem Verbande sollten die Fäden aller volkskundlichen Arbeit zusammenlaufen, was um so leichter möglich wurde, da fast alle Landes- und Provinzialvereine sich ihm anschlossen. Durch kurze Mitteilungen — die ersten erschienen 1905 — werden die Mitglieder auf dem laufenden erhalten, durch die Hessische Zeitschriftenschau mit den neueren Veröffentlichungen bekannt gemacht. Gegenwärtig arbeitet der Verband an einer zwiefachen Aufgabe: an einer großen kritischen Ausgabe der deutschen Volkslieder, wie sie in Österreich und der Schweiz schon seit Jahren vorbereitet ist und die von Preußen und anderen deutschen Bundesstaaten mit hohen Beiträgen unterstützt wird, und an einer Sammlung der Zauber- und Segensprüche. Zugleich ist 1910 in Hamburg eine Zentralstelle zur Sammlung volkskundlicher Veröffentlichungen geschaffen worden. Gemeinsam mit der 5. Sektion der Geschichts- und Altertumsvereine ist eine Statistik der Bauernhaustypen für ganz Deutschland in Angriff genommen worden. Auch nahm der Verband 1912 Fühlung mit dem Folkloristischen Forscherbund (F. F.), der von Skandinavien und Finland ausgeht und die volkskundlich tätigen Forscher aller Kulturstaaten zu gemeinsamer Arbeit und gegenseitiger Unterstützung vereinigen will. Die von dem F. F. bisher veröffentlichten Communications (Helsinki 1911ff.) haben durch Antti Aarnes Verzeichnis der Märchentypen (1910) internationale Bedeutung erlangt. Sie zeigen zugleich, wie auch in den nichtgermanischen Ländern, besonders den slawischen und romanischen, die Volkskunde nach Selbständigkeit ringt und daß sie ihre Fittiche allmählich über die ganze Erde ausbreitet. Ist doch 1911 auch in Argentinien eine Zeitschrift für Argentinische Volkskunde ins Leben gerufen worden.[1]) Wenn freilich hier der Herausgeber das Arbeitsgebiet auf den gegenwärtigen Zustand eines Volkes beschränken und seine Entwicklung und die in vergangenen Epochen wirksam gewesenen Einflüsse ausschließen will, so ist er nicht auf dem rechten Wege und drückt den Begriff Volkskunde auf den

[1]) Zeitschrift für argentinische Volkskunde, herausg. vom Deutschen Lehrerverein Buenos Aires durch E. L. Schmidt (Buenos Aires 1911 ff.).

des englischen Folklore herab. Denn alles Bestehende ist geschichtlich geworden und kann nur durch geschichtliche Verfolgung verstanden werden.

Schon die Tätigkeit der einzelnen Vereine für Volkskunde zeigt, welche Rührigkeit auf diesem Gebiete herrscht. Das Bild erweitert sich aber noch wesentlich, wenn wir die Leistungen einzelner Personen mit heranziehen, die ohne Vereinsanregung selbständig gesammelt und veröffentlicht haben. Alle diese Publikationen aufzuzählen, würde zu weit führen und wäre ein Ding der Unmöglichkeit. Sie sind ja meist auch nur Materialsammlungen, die wohl hier und da die eine oder andere volkskundliche Erscheinung in helleres Licht treten lassen, aber nur selten wissenschaftliche Probleme erschließen oder zu ihrer Erklärung wesentlich beitragen. Von den Veröffentlichungen früherer Zeiten unterscheiden sie sich meist zu ihrem Vorteil durch größere Gewissenhaftigkeit, die z. T. dadurch veranlaßt worden ist, daß man den Gedanken, in der Volksüberlieferung der Gegenwart leben die eddischen Mythen fort, endlich aufgegeben und den Stoff nur um seiner selbst willen gesammelt hat. Vielfach hat man den volkskundlichen Stoff mit heimat- oder landeskundlichem verquickt. Auch die Darstellung zeigt die mannigfachsten Abstufungen. Die einen lassen die Leute sprechen und handeln und zeigen durch ihre Worte und Werke ihre Gedanken und Anschauungen, andere schildern ihr Fest- und Alltagsleben oder ihre Liebe zur Dichtkunst und zu bildlichen Redensarten, die Anlage und Einrichtung ihrer Wohnungen, ihre Kleidung, nur wenige geben eine vollständige Volkskunde eines kleinen oder größeren Bezirks in systematischer Form oder auch nur Fragmente einer solchen.

Ein ungemein reichhaltiges Material zur deutschen Volkskunde bieten viele Dichter der Gegenwart. Das Interesse, das man allgemein dem Volkstum in letzter Zeit zugewandt hat, erfaßte auch die Literatur, und nicht selten hat ein Dichter in seinen poetischen Gestalten Vertreter reinen Volkstums zum Vorbild genommen. Bringt doch jeder Dichter ein Stück Volkstum aus seiner Jugendzeit mit, und deshalb fordert A. Sauer von jedem Literaturhistoriker volkskundliche Ausbildung, die nach seiner Auffassung nur zum richtigen Verständnis der Dichter führen könne.[1]) Volkstümliche Gestalten füllen ja schon die Schriften Jeremias Gotthelfs und Berthold Auerbachs; in neuerer Zeit sind viele Dichter in ihre Fußstapfen getreten. Es sei nur erinnert an Fr. Reuter, J. Lentner, Anzengruber, Rosegger, Hansjakob, Sohnrey, Ganghofer, Renatus u. a. Eine hübsche, wenn auch nicht vollständige,

[1]) Literaturgeschichte und Volkskunde. Rektoratsrede, gehalten an der K. K. Deutschen Karl-Ferdinands-Universität in Prag (Prag 1907).

Übersicht über diese volkskundliche Dichtung gibt L. Lässer.[1]) Auch Chrestomathien aus den Werken solcher Dichter liegen bereits vor. So lieferte Th. Krausbauer eine Auswahl, in der sich die Urwüchsigkeit deutschen Volkstums in voller Klarheit zeigt.[2]) Diesen poetischen Gebilden, aus denen nur die Seele des Volkes spricht, gesellen sich zahlreiche Schriften hinzu, worin bestimmte Gestalten des Volkes und Ereignisse aus dem Volksleben dargestellt werden. Sie beschränken sich in der Regel auf einen territorial enger oder weiter begrenzten Kreis. Hierher gehören z. B. die Bilder aus dem Thüringer Volksleben von Ernst Heinecke[3]), die anziehenden Schilderungen aus Schefflenz in Baden von Augusta Bender[4]), die zugleich ein Stück Zeit- und Familiengeschichte sind, vor allem aber die Bilder aus einem abgelegenen Dorf in Oberhessen zwischen Thüringerwald und Westerwald, die L. F. Werner unter dem Titel „Aus einer vergessenen Ecke" veröffentlicht hat.[5]) Da dorthin die Kultur der Neuzeit noch nicht gedrungen ist, spricht hier aus jeder Seite, wie der Mensch mit der Natur verwachsen ist. Hier weht z. T. noch echtes Germanentum, so z. B. in der Erzählung von der Macht der Blutsverwandtschaft, worin die Fortpflanzung des Geschlechts, der Name gleichsam der Kern des Lebens ist und der alte Hartmann Bodesheim von Eilertshausen dahinsiecht, als mit dem Tode seines Sohnes zugleich sein Familienname ausgestorben war (II, S. 44). Solche Bilder aus dem Volksleben besitzen wir fast aus allen Gegenden Deutschlands, besonders aus den Hoch- und Mittelgebirgsländern. Ihnen zur Seite stellen sich dann örtlich begrenzte Darstellungen des Volkslebens in systematischer Form, selten das Volkstum in seinem vollen Umfange erschöpfend. Sitte und Volksdichtung treten dabei in den Vordergrund. Zuweilen ist die Volkskunde aber auch nur ein eingeflochtenes Kapitel in der Landes- oder Heimatkunde. Auch einzelne Kapitel der Volkskunde werden herausgenommen und über weitere Strecken Landes verfolgt. Hierher gehört die ausgezeichnete Sammlung von Frau M. Andree-Eysn.[6])

[1]) Die Deutsche Dorfdichtung von ihren Anfängen bis zur Gegenwart (Satzungen 1907).

[2]) Deutsches Bauerntum. 1. Bd. Aus dem Urborn unserer Volkskraft (Wreschen, W. Schenke, 1910).

[3]) Derheeme in Thüringen. Heiteres und Ernstes aus dem Leben des Thüringers (Eisenberg, P. Bauer, 1912).

[4]) Kulturbilder aus einem badischen Bauerndorf (von 1650—1850) (Frankfurt a. M., Bäßgen u. Grenzmann, 1910).

[5]) Aus einer vergessenen Ecke (Langensalza, H. Beyer u. Söhne, 1909; 2. Aufl. 1910); Zweite Reihe (ebd. 1912).

[6]) Volkskundliches. Aus dem bayerisch-österreichischen Alpengebiet. (Braunschweig 1910.)

Das Buch enthält 16 Aufsätze, die z. T. neues volkskundliches Material aus dem bayerisch-österreichischen Alpengebiet bringen, z. T. schon bekanntes vervollständigen. Die ersten drei beschäftigen sich mit dem Heiligenkult, wobei zugleich die Geschichte der betreffenden Heiligen dargestellt wird. Auf St. Wolfgang sind zahlreiche Volksanschauungen (Quellenerweckung, Beilwurf, Durchkriechen, um Krankheiten zu heilen u. a.) übertragen worden. In der Verehrung der Schutzpatrone gegen die Pest (Sebastian, Rochus, Christoph, St. Anna) und zahlreichen Kapellen, Votivbildern, Pestsäulen, Kreuzen u. dgl. lebt noch bis zur Gegenwart die Erinnerung an jene vernichtende Krankheit fort. In dem Kultus der heiligen drei Jungfrauen, der sich im Rheinland und in Luxemburg, dann ganz besonders wieder in Tirol (nicht in Salzburg, nur schwach in Bayern) nachweisen läßt, findet die Verf. eine Mischung germanischen Nornenglaubens und keltisch-romanischer Matronenverehrung. Die folgenden 8 Aufsätze beschäftigen sich hauptsächlich mit den Abwehrmitteln gegen schädigende Dämonen und mit Fruchtbarkeitsriten. Zur Geschichte der Amulette findet sich hier reiches Material: über die Tau (T)- und andere Pestamulette (S. 63ff.), über die Feige (fica), Schutzbriefe, Nepomukzunge, Trudenmesser u. a. (S. 116ff.), über die Schutzmittel an Gebäuden (K + M + B +, das Johanniskrautkränzlein, die drei Ähren, den Palmbusch, Antlassei, Tierschädel) (S. 99ff.), über die Heilige-Geisttaube und die sog. Unruh, die über ganz Mittel-, Nord- und Osteuropa verfolgt und als häusliches Schutzmittel gegen Dämonen gedeutet wird (S. 78ff.). Zum Schutze des Feldes werden im Salzburgischen die schöngeschmückten Pranger- oder Reifstangen errichtet (S. 96ff.). Um Fruchtbarkeit des Feldes zu erzielen und schädigende Dämonen fernzuhalten, findet in einem großen Teil des Alpengebiets das Perchtenlaufen statt (S. 156ff. — wohl die beste Darstellung des Perchtenlaufens), wird im Herzogtum Salzburg nächtlicherweile und unter Absingen von Liedern das Madonnenbild durch die Gaue getragen, eine Sitte, die an den Nerthusumzug der alten Germanen erinnert (S. 73ff.). Die altgermanische Sitte, den Schädel vom Körper zu trennen und ihn zur Weissagung zu benutzen, hat sich ebenfalls in dem Alpengebiet erhalten (S. 147ff.). Was dann noch folgt, die Maibaumbilder (S. 185ff.), der Viehschmuck beim Heimtrieb des Viehes, wenn sich kein Stück verfallen hat und im Hause kein Todesfall während des Sommers eingetreten ist (S. 192ff.), die Verstüchel und Versbriefe, die die Mädchen zu Ostern, zur Kirchweih und zu Weihnachten mit den Eiern, Krapfen und dem Anschnitt des Kletzenbrotes ihrem Liebsten verehren (S. 199ff.), die Sagen aus Rauris, die vielfach an die

Rübezahlsagen erinnern (S. 205), das sind Beiträge zu Sitte und Brauch, zur Volksdichtung. Die Geschichte des Hags und Zaunes, der in seiner technischen, wirtschaftlichen und rechtlichen Bedeutung über fast ganz Europa verfolgt und auch in volkskundlicher Beziehung (im Sprichwort, Rätsel, Kinderspiel, Aberglauben, in der Sage) gewürdigt wird, schließt das ebenso reichhaltige wie durch zahlreiche Illustrationen wertvolle Werk.

Während bei Frau Andree-Eysn die Sache im Mittelpunkt der Forschung steht, gehen andere Forscher vom Boden der Erscheinungen aus. Am tiefsten schürft nach dieser Richtung der Schweizer Emanuel Friedli in seinem „Bärndütsch als Spiegel bernischen Volkstums".[1]) Er hat sich im Bernischen Lande auf Jahre bald in diesem, bald in jenem Gau heimisch gemacht, dort Land und Leute gründlichst studiert und schildert nun beides in der Sprache des Volkes, wodurch das Gedachte mit all seinen gedanklichen Beziehungen und Gefühlswerten annähernd getreu zum Ausdruck kommen soll. Der Gedanke, einmal kleinere Bezirke in dieser Art erschöpfend darzustellen, ist entschieden gut. Freilich eine Volkskunde in der oben dargelegten Auffassung des Wortes sind die stattlichen Bände nicht, sondern eine Heimatkunde mit kulturgeschichtlichem und volkskundlichem Gewebe. Die Beschreibung von Grund und Boden, von Wald und Wiese, von Schule und Kirche nehmen einen zu breiten Raum ein, während das Althergebrachte im Volksleben, besonders auch die Volksdichtung, nicht genügend zu ihrem Rechte gelangt. — Ebenfalls mehr heimatkundlich und kulturgeschichtlich, aber doch mit interessantem volkskundlichen Einschlag sind die Beiträge zur Geschichte des rhätischen Seewis von F. Pieth[2]), die u. a. ein Zeugnis vom Notfeuer aus dem Anfang des 18. Jahrhunderts bieten. — Ungleich mehr volkskundliches Material aus dem Züricher Oberlande enthalten die zwei Bändchen von H. Messikommer: Aus alter Zeit.[3]) Der Verfasser schildert eine Reihe Sitten und Gebräuche, die teils bereits abgestorben, teils auf den Aussterbeetat gesetzt sind. Die Umwandlung in neue Verhältnisse setzt M. in die Mitte des 19. Jahrhunderts, wo die Einführung der

[1]) Bisher sind drei Bände dieses großen Werkes erschienen: Bärndütsch als Spiegel bernischen Volkstums, herausg. mit Unterstützung der Regierung des Kantons Bern. 1. Bd.: Lützelflüh (Bern, A. Francke, 1905); 2. Bd.: Grindelwald (ebd. 1907); 3. Bd: Guggisberg (ebd. 1911). Alle mit zahlreichen Abbildungen. Weitere Bände folgen.

[2]) Das alte Seewis (Chur, J. Rich, 1910).

[3]) Aus alter Zeit. Sitten und Gebräuche im Züricherischen Oberland. Ein Beitrag zur Volkskunde. (Zürich, Orell Füßli, 1909). Zweiter Teil: Volksleben (im Dialekt), Gesang und Humor im Züricherischen Oberlande (ebd. 1910).

allgemeinen Schulbildung, die Eisenbahnen, der Aufschwung der Industrie u. a. begannen, das Bestehende in rascher Entwicklung umzuändern. Was er an Bildern noch aus der alten Zeit hat auftreiben können, sucht er durch das Wort der Nachwelt zu überliefern. So schildert er Haus und Hof, gibt zahlreiche Beispiele von der Volkspoesie und von Volks- namentlich Kinderbelustigungen, von der Volksmedizin und medizinischem Aberglauben. Im zweiten Bande bringt er eine Reihe Erzählungen im Dialekt, die einen weiteren Einblick in das Volksleben und die Volksseele geben, verzeichnet eine Anzahl Lieder, die einst zur Guitarre und beim Tanze gesungen worden sind, Füürsteisprüchli, in die Zuckerbonbons gehüllt waren, alte Spruchbriefleins, Gratulationskarten und Buchzeichen aus alter Zeit und endlich dialektische Pflanzen- und Tiernamen.

Aus dem Gebiet der Allgäuer Alpen bietet das Werk von K. Reiser das umfangreichste Material, das um so größeren Wert hat, als es zum größten Teil aus dem Volke selbst geschöpft ist.[1]) Das Werk zerfällt in drei Teile, von denen der erste, der den ganzen ersten Band füllt, ein überaus reiches Sagenmaterial enthält, der zweite die Sitten und Gebräuche im Laufe des Jahres, in der Familie und im sozialen wie wirtschaftlichen Leben nebst dem Aberglauben und Volksmeinungen schildert, der dritte die Grammatik der Allgäuer Mundart sowie Sprichwörter, sprichwörtliche Redensarten und Volksreime behandelt, denen sich ein Idiotikon anschließt. Von besonderer Bedeutung ist der zweite Teil, der vieles bringt, was wir in gleicher Ausführlichkeit sonst nicht besitzen, so z. B. die Geschichte und Schilderung des Wildmännles-Tanzes in Oberstdorf (II, S. 401 ff.). Auch der Übergang agrarischer Riten in städtische Gebräuche läßt sich an der Hand dieses Teiles klar verfolgen. Die Volkslieder und Realien der Volkskunde, die bei Friedli in den Vordergrund treten, sind hier allerdings ausgeschlossen.

Das Tiroler Volksleben hat in seiner schlichten, aber gründlichen Weise in den letzten Jahren am besten L. von Hörmann[2]) behandelt, dem wir ja so viele treffliche Beiträge zum Tiroler Volkstum, namentlich über die Kleindichtung, verdanken. Auf seinen Wanderungen hat der Verf. das Volk in allen Schichten und Altersstufen kennen gelernt und schildert es nun an den Fest- und Arbeitstagen des Jahres und in der Familie. Im dritten Teil entwirft er noch einige Bilder von Gestalten und Gebräuchen,

---

[1]) Sagen, Gebräuche und Sprichwörter des Allgäus. Aus dem Munde des Volkes gesammelt. 2 Bde. (Kempten o. J.) Das Werk enthält auch mehrere interessante Abbildungen.

[2]) Tiroler Volksleben (Stuttgart 1909).

aus denen besonders charakteristische Züge des Tiroler Volkes sprechen. Unter ihnen bietet namentlich das Kapitel über die bäuerlichen Kampfspiele (S. 445 ff.) manches Neue.

Am festesten an altem Volkstum halten meist die in fremde Nationen eingekeilten Sprachinseln. Der Gottschee in Krain hatte schon 1895 A. Hauffen sein Augenmerk zugewandt und Geschichte, Mundart, Lebensverhältnisse, Hausbau und Tracht, Sitten, Bräuche, Aberglauben, vor allem aber die Volksdichtung, namentlich das Volkslied, eingehend geschildert.[1]) Neuerdings hat in derselben Sammlung (Quellen und Forschungen zur Geschichte, Literatur und Sprache Österreichs) Jos. Bacher ein Bild von dem in Südtirol von Italienern eingeschlossenen Lusern gegeben.[2]) Während aber Hauffen das Hauptgewicht auf die Volksdichtung und vor allem das Volkslied gelegt hat, legt es Bacher besonders auf die Sprache. Zwei Drittel des Buches füllen die Behandlung der Mundart, die als bayerischer Dialekt erwiesen wird, und das umfangreiche Dialektwörterbuch (S. 211—432), das einen wesentlichen Fortschritt im Vergleich mit J. Zingerles Lusernischem Wörterbuch bedeutet. Volksglaube und Sagen bieten nicht viel Neues. — Beiträge zur Volkskunde der Deutschen in Ungarn bringen Kaindls Arbeiten, nur wenig freilich seine „Geschichte der Deutschen in den Karpathenländern" (3 Bde., Gotha 1907—11), manches enthält die Zeitschrift „Deutsche Erde".

Begeben wir uns auf reichsdeutschen Boden, so sei in erster Linie das Buch von A. Keller erwähnt, worin dieser zusammenstellt, was im Laufe der Zeit von den verschiedensten Seiten über die Schwaben gesagt und gefabelt worden ist.[3]) Den Humor des Volkes im badischen Unterlande, wie er sich im Dialekt und in allerlei Neckereien und Verspottungen zeigt, schildert in anschaulicher Weise B. Kahle.[4]) An der Hand ihrer Sprichwörter, Schwänke, vor allem aber ihrer Lieder, entwirft J. Ph. Glock ein Bild von den Bewohnern des Breisgaus, das durch die Schilderung des Scheibenschlagens am Funkensonntag und des Pfingstreitens am Pfingstmontag vervollständigt wird.[5]) Auch in L. Neumanns Schilderung des Schwarzwaldes sind zahlreiche volks-

---

[1]) Die Sprachinsel Gottschee (Graz 1895).

[2]) Die deutsche Sprachinsel Lusern. Geschichte, Lebensverhältnisse, Gebräuche, Volksglaube, Sagen, Märchen, Volkserzählungen und Schwänke, Mundart und Wortbestand. (Innsbruck 1905.)

[3]) Die Schwaben in der Geschichte des Volkshumors (Freiburg i. B. 1907).

[4]) Ortsneckereien und allerlei Volkshumor aus dem badischen Unterland (ebd. 1908).

[5]) Breisgauer Volksspiegel (Lahr i. B. 1909).

kundliche Bemerkungen verflochten.[1]) Die Hauptquelle für das badische Volkstum ist und bleibt aber das bereits oben angeführte Werk (S. 252) von E. H. Meyer, „Badisches Volksleben im 19. Jahrhundert", worin das Leben des badischen Bauern von der Geburt bis zum Tode, an den volkstümlichen Festtagen im Jahre, sein Verhältnis zu Kirche und Staat, sein Verhalten bei Krankheiten und Tod nicht nur durch Parallelerscheinungen und Auffassungen aus der vergleichenden Volkskunde beleuchtet, sondern auch im Laufe der Zeiten verfolgt und versucht wird, die psychologische Ursache aufzudecken. Von besonderer Bedeutung wird das Werk auch dadurch, daß M. an zahlreichen Beispielen zeigt, wie eine höhere Kultur oder individuelle Erzeugnisse des logischen Verstandes auf das Volk eingewirkt haben und in den niederen Schichten allmählich volkstümlich umgestaltet worden sind. Auch wird von E. H. Meyer schärfer, als man in anderen ähnlichen Darstellungen beobachten kann, geschieden zwischen dem, was noch im Volke lebendig, was im Absterben begriffen, was überall oder in einzelnen Gegenden bereits geschwunden ist und sich nur aus älteren Schriften oder mündlicher Überlieferung feststellen läßt. Für eine wissenschaftliche Darstellung des Volkslebens muß Meyers Werk vorbildlich wirken. Auch die Zusammenhänge der Bräuche mit Riten, die zum großen Teil im Heidentum wurzeln, werden in ihm verfolgt und festgestellt.

Material zur Volkskunde und Kulturgeschichte früherer Zeiten aus Westfalen liefert K. Prümer.[2]) Es sind eine Reihe Abdrücke aus westfälischen Zeitungen aus dem Ende des 18. und dem Anfang des 19. Jahrhunderts, aus Gerichtsakten und Ratsprotokollen und anderen älteren Quellen. Über Handel und Wandel des Städters und des Bauern, über den Aberglauben der alten Zeit, aber auch über das Gerichts-, Kirchen- und Schulwesen, das Innungsleben geben sie manchen interessanten Aufschluß. Nur vermißt man in dem Buche Ordnung des Stoffes und, wo sich der Verf. auf Erklärungen einläßt, was sehr selten ist, die nötigen Kenntnisse.

Die einzelnen Gaue des ehemaligen Kurfürstentums Hessen sind volkskundlich bearbeitet worden in der Hessischen Landes- und Volkskunde von Carl Heßler[3]). Hier ist ein etwas anderer

[1]) Der Schwarzwald (Land und Leute Bd. XIII; Bielefeld u. Leipzig 1902).

[2]) Aus Altwestfalen. Volkskundliche und kulturgeschichliche Beiträge. (Leipzig 1908.)

[3]) Hessische Landes- und Volkskunde. Das ehemalige Kurfürstentum Hessen und das Hinterland im Ausgange des 19. Jahrhunderts. In Verbindung mit dem Verein für Erdkunde zu Cassel und zahlreichen Mit-

Weg eingeschlagen, als er sonst bei ähnlichen Sammelwerken gebräuchlich ist. Gewöhnlich pflegen in einem Lande die einzelnen Gebiete der Forschung einzelnen Bearbeitern anvertraut zu werden; hier ist den Mitarbeitern ein Gau, in dem sie heimisch sind, zugewiesen und von ihnen nach ziemlich gemeinsamem Schema behandelt worden. Trotz mehrfacher Wiederholung, die sich bei derartiger Arbeitsteilung einstellen muß, verdient dieser Weg Beachtung. Die Mitarbeiter haben fast alles aus eigener Beobachtung geschöpft, und weitere Ausblicke und Erklärungsversuche, die zu leicht in die Irre führen, werden vermieden. In der ungleichmäßigen Wiedergabe des Beobachteten liegt die Schattenseite des Verfahrens. Gleichwohl erhält man von allen Gauen des Hessenlandes lebensvolle Bilder des Volkstums. Das geistige wie das materielle Leben des Volkes wird in gleicher Weise behandelt: Anlage von Haus und Hof, die Tracht, das Leben in der Familie und der Gemeinde, die Feste im Laufe des Jahres und bei besonderen Gelegenheiten, Aberglaube und Volksmedizin, der Volkshumor in den Redensarten, die Volksfeste, die sich nur an einzelnen Orten finden. Von letzteren sei auf das Grenzgangfest in Biedenkopf verwiesen (S. 224ff.), das in seltener Weise zeigt, wie sich alter Rechtsbrauch im Laufe der Zeit in ein fröhliches Volksfest gewandelt hat. Von den zahlreichen Abbildungen seien die Trachtenbilder hervorgehoben, die freilich, wie das in den meisten ähnlichen Werken der Fall ist, der bunten Farben entbehren. Das in den einzelnen Abteilungen nicht beachtete Volkslied hat am Schlusse eine kleine Monographie erhalten, der ein Verzeichnis der in den einzelnen Landschaften Hessens am meisten gesungenen Volkslieder beigegeben ist. Zu bedauern ist, daß man der Schilderung der Sitten und Gebräuche einen Erklärungsversuch angefügt hat (S. 601 ff.): hier hat sich der Verf. auf das unglückselige Gebiet mythologischer Deutung begeben und lebt in längst überwundenen Anschauungen.

In Sachsen hat der Erzgebirger in E. John seinen Darsteller gefunden. In demselben Jahre veröffentlichte dieser die Schilderung des erzgebirgischen Volkslebens[1]) und eine Sammlung erzgebirgischer Volkslieder und volkstümlicher Lieder[2]), die er auf seinen Wanderungen erlauscht hat. In dem ersten Werke schildert er das ganze Leben des Erzgebirgers von der Geburt bis zum

arbeitern herausg. von C. Heßler. Bd. 1: Landeskunde, 2. T. (Marburg 1906/07); Bd. 2: Volkskunde (ebd. 1904).

[1]) Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge. Ein Beitrag zur deutschen Volkskunde. (Annaberg 1909.)

[2]) Volkslieder und volkstümliche Lieder aus dem sächs. Erzgebirge. Anhang: Tschumperliedchen und Spottreime. (Ebd. 1909).

Tode, seine Wohnung und Kleidung, seinen Aberglauben und die eng damit verbundene Volksmedizin. Besonderen Wert verleiht dem Buche die genaue Angabe des Ortes, wo sich die Tatsachen belegen lassen. Nur dem Erzgebirger eigen sind die Klöppellieder (S. 77 ff.), die teils Arbeits-, teils Unterhaltungslieder sind.

Reicher als Mitteldeutschland ist Norddeutschland an zusammenfassenden volkskundlichen Arbeiten. Hier ist in erster Linie die klassische Braunschweiger Volkskunde von R. Andree[1]) zu erwähnen, die sich E. H. Meyers Badischem Volksleben würdig zur Seite stellt und durch ihre trefflichen Bilder sich über diese erhebt. Allerdings geht A. mehrfach über das hinaus, was man sonst unter Volkskunde zu verstehen pflegt. So gibt er einen Überblick über die Geographie der Braunschweiger Lande, über die prähistorischen Funde, die Geschichte des Gebiets, eine anthropologische Schilderung seiner Bewohner und die Geschichte ihrer Sprache. Auf der anderen Seite bietet er auch Abschnitte, die man in ähnlichen Werken selten findet, aber vom volkskundlichen Standpunkte aus öfters vermißt, so die Behandlung der Ortsnamen, die Aufzählung der Flurnamen und Forstorte, die Wetterregeln u. a. Mit philologischer Akribie, historischer Schulung, klarem Blicke für alle Erscheinungen im Volksleben gibt Andree ein Bild von seinen Braunschweigern, das ähnliche Versuche in den Schatten stellt. Das ganze Leben in und außer dem Hause, die Dorfanlagen und Hausformen, alle Geräte, die Feste, der Aberglaube, die Kinderspiele, die Volksheilkunst, alles ergänzt unser volkskundliches Material. Einzelne Abschnitte, wie z. B. die Schilderung des Hirtenlebens oder des Treibens in den Spinnstuben, bringen neuen Stoff. Schlecht weggekommen ist nur das Volkslied, da gegenwärtig nur hochdeutsche Lieder gesungen werden und diese nach der Meinung des Verf. eingewandert sind.

Nicht in derselben Mannigfaltigkeit wie Andree schildert E. Kück das Bauernleben der Lüneburger Heide.[2]) Spricht aus jenem Werke der Mann der Wissenschaft, so aus diesem der warme Freund des Volksstammes, dem es entsprossen ist. Auch hier ist das meiste aus eigener Beobachtung, aus Erlebnissen der Jugend

[1]) Braunschweiger Volkskunde. Die 1. Aufl. erschien (Braunschweig) 1896, die 2. wesentlich vermehrt 1901. Hier haben wir einige bunte Trachtenbilder. Auch Bilder von Volksszenen, wie die Bauernhochzeit in Lehrte oder die Gevattern in Riddagshausen (um 1840), geben einen Einblick in die Geschichte der Trachten.

[2]) Das alte Bauernleben der Lüneburger Heide. Studien zur niedersächsischen Volkskunde. Mit 41 Abbildungen, 24 Singweisen und einer Karte. (Leipzig 1906.)

geflossen. Alles, Kinderspiel, Jugendbeschäftigung, Sitte und Brauch, selbst die Einrichtung von Haus und Herd, ist geknüpft an den Lebenslauf des Menschen von der Wiege bis zur Bahre.

Vier Bearbeiter haben sich in die Darstellung der Volkskunde der Provinz Brandenburg geteilt[1]) und so ein reichhaltiges Werk geschaffen, das aber in seinem letzten Teile über den Rahmen der eigentlichen Volkskunde hinausgeht. Denn die Vorgeschichte, die Kiekebusch hier gibt, gehört in diesem Umfange ihr nicht an. In der äußeren Volkskunde, wie Mielke den von ihm bearbeiteten Abschnitt nennt (gemeint sind die Realien der Volkskunde: Siedelung, Hausbau, Tracht, Gerätschaften, Verkehr, Speise und Trank), stellt der Verf. eine neue Hypothese über die Pferdeköpfe des niedersächsischen Hauses auf. Er setzt ihren Ursprung als Giebelzeichen ins 16. Jahrhundert und hält sie für Nachbildungen des welfischen Wappentieres, eine Annahme, die zweifellos mehr für sich hat als die Ableitung von Wodans Roß. W. v. Schulenburgs Anteil, die innere Volkskunde, wie er wenig richtig genannt wird (prosaische Volksdichtung, Sitte und Brauch im Laufe des Jahres und in der Familie), bringt eine Neuerung, die Nachahmung verdient: die kartographische Darstellung der Verteilung der sog. Zwölften Gottheiten. Lohre behandelt endlich die poetische Volksdichtung, namentlich das Volkslied, wozu er u. a. auch den handschriftlichen Nachlaß L. Erks benutzt hat.

Die Volkskunde von Ostfriesland hat ihren Bearbeiter in W. Lüpkes gefunden[2]), der Leben und Haus und Kleidung seiner Ostfriesen auf Grund älterer Quellen, zeitgenössischer Berichte und eigener Beobachtung, öfter in feuilletonistischer Weise, darstellt. Sein Ziel ist, den im Volksgemüt und Volksleben ruhenden Schatz zu heben und ihn dem Volke zu erhalten. Weil Ostfriesland noch relativ am wenigsten vom Weltbürgertum angesteckt ist, ist hier noch viel altes Volkstum zu finden. Erschöpfend behandelt ist dies auch durch das vorliegende Werk durchaus nicht.

Das Volkstum des benachbarten Oldenburg war seinerzeit (1867) von L. Strackerjan in einer Weise dargestellt worden, die geradezu als außergewöhnlich bezeichnet werden muß. Strackerjans Hauptwerk hat nun in Willoh einen Bearbeiter gefunden, durch den das Material zur oldenburgischen Volkskunde ganz

[1]) Landeskunde der Provinz Brandenburg herausg. von E. Friedel und R. Mielke. 3. Bd.: Die Volkskunde, von R. Mielke, W. v. Schulenburg, H. Lohre u. A. Kiekebusch. Mit 272 Abbild. im Text, 19 Tafeln u. einer Karte. (Berlin 1912.)

[2]) Ostfriesische Volkskunde. Mit über 100 Originalbildern. (Emden 1907.) Von den Abbildungen verdienen namentlich die der Möbel und Hausgeräte Beachtung.

wesentlich vermehrt worden ist.[1]) Der Titel des Werkes kann irreführen. Denn wird in ihm auch vom Aberglauben ausgegangen, so bieten die beiden Bände, namentlich der zweite, zahlreiche Zeugnisse für das ganze Seelenleben der Oldenburger, und auch Sitten und Bräuche im Leben des Menschen und im Laufe des Jahres, bei ihren Arbeiten in Geest, Moor und Marsch werden eingehend behandelt. — Beiträge zur Volkskunde der Helgoländer enthält die Schilderung Helgolands von Th. Siebs.[2]) Aus der Geschichte der Insel, die die Volkskunde nicht berührt, sei die Deutung des Namens Helgoland hervorgehoben. S. bekämpft die landläufige Deutung „Heiliges Land" und erklärt den Namen aus fries. *thet hālik lōnd* „das hohe Land", das Adam von Bremen mißverstanden hat. Der volkskundliche Teil ist ein eigentümliches Gemisch von Sprachführer, den eine Reihe Gespräche in Dialekt und hochdeutscher Schriftsprache ausmachen, und Erzählungen über Beschäftigung und Erlebnisse der Helgoländer, unter Berücksichtigung ihrer Sitten und Gebräuche, ihrer Sprichwörter, Redensarten, Lieder, der Namen der Personen, Orte, Tiere und Pflanzen, alles doppelsprachig, obgleich man bei Sitte und Brauch nicht recht den Zweck einsehen kann.

In Mecklenburg hat sich niemand mehr als R. Wossidlo der Volkskunde angenommen.[3]) Seiner wissenschaftlichen Werke ist bereits oben gedacht (S. 232). Um den Boden zu zeigen, auf dem Fritz Reuters humorvolle Dichtungen entstanden sind, veröffentlichte er ein Heft Beiträge zur Volkskunde, Skizzen aus dem Volksleben, die z. T. zerstreut schon in Mecklenburgischen Zeitschriften gedruckt waren. Hierin erschien auch der Aufsatz über die Sammeltätigkeit des Verf., den er in ausführlicher und kürzerer Form schon 1906 in der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde veröffentlicht hatte. Er ist zumal in seiner hier erweiterten Gestalt der beste Wegweiser für alle, die sich der Sammelarbeit widmen wollen. Des weiteren plaudert er über Tanzen, die Erlebnisse der Jugend, gibt eine stattliche Anzahl meist humoristischer Redensarten, erzählt allerlei Schwänke, schildert das Landvolk bei der Arbeit, beim Kartenspiel, den ländlichen Hofhalt und verzeichnet einige Tiermärchen, in die der Mecklenburger ebenfalls seine Lebensauffassung gelegt hat. Fast alles ist im Dialekt geschrieben, wodurch der oft derbe Humor erst zur rechten Geltung kommt.

[1]) Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 2. vermehrte Aufl. herausg. von K. Willoh. 2 Bde. (Oldenburg 1909.)

[2]) Helgoland und seine Sprache. Beiträge zur Volks- und Sprachkunde. (Cuxhaven-Helgoland 1909.)

[3]) Aus dem Lande Fritz Reuters. Humor in Sprache und Volkstum Mecklenburgs. Mit einer Einleitung über das Sammeln volkstümlicher Überlieferungen. (Leipzig, O. Wigand, 1910.)

Aufklärungen über das Volkstum der Insel Rügen verdanken wir A. Haas. Nachdem dieser bereits 1905 in einem Programm des Stettiner Schiller-Realgymnasiums ein Bild von den Wohnhäusern, der Tracht, dem Aberglauben der Mönchguter entworfen hatte[1]), behandelte er diese Dinge, ebenso Sitte, Brauch und Volksdichtung, eingehender gemeinsam mit Fr. Worm in einer besonderen Schrift.[2]) Wendet also Haas in neuerer Zeit seine Blicke mehr nordwärts, so richtet O. Knoop, mit dem er einst die Blätter für Pommersche Volkskunde herausgab, sie auf die Provinz Posen und damit zugleich auf die nichtdeutsche Bevölkerung dieser Gegenden. Gemeinsam mit A. Szulczewski gab er die Beiträge zur Volkskunde der Provinz Posen heraus, in denen letzterer eine Anzahl Erzählungen von fahrenden Leuten im polnischen Kujawien veröffentlicht.[3]) — Ebenfalls in slawische Gegend, nach der alten Kaschubei in Westpreußen, führt E. Seefried-Gulgowski, um uns hier mit einem wenig bekannten Volke bekannt zu machen und für dieses Interesse zu erwecken.[4]) Das Buch verfolgt neben dem kulturgeschichtlichen auch einen praktischen, politischen Zweck. Die Kaschuben, ein klein-slawischer Volksstamm zwischen Deutschen und Polen, sollen sich ihrer Selbständigkeit bewußt und dadurch der großpolnischen Agitation entrissen und durch Pflege und Hebung ihrer Kultur dem Deutschtum immer mehr zugeführt werden. Diese Absicht spricht Sohnrey im Geleitwort offen aus. Zu diesem Zwecke hat der Verfasser des Buches, ein Lehrer aus Sanddorf bei Berent, gemeinsam mit Lorentz den Verein für kaschubische Volkskunde gegründet, und beide geben seit 1908 die deutsch geschriebenen Mitteilungen des Vereins für kaschubische Volkskunde heraus. Auch soll das schiefe Urteil, das G. Freytag in seinen Bildern aus der deutschen Vergangenheit über die Kaschuben gegeben hat, berichtigt werden. Nach einer kurzen Beschreibung der Landschaft folgt eine Darstellung des kaschubischen Hauses, das die durch den Landschaftscharakter bedingte Abart des im alten Ordenslande allgemein verbreiteten oberdeutschen Hauses ist. Ihr schließen sich an die Kapitel über den Hausrat, die Landwirtschaft, das Erntefest, dessen Feier sich ganz den Mannhardtschen Erntegebräuchen einreiht, den Fischfang und die dabei gebräuchlichen Geräte, die Hochzeits-

[1]) Volkskundliches von der Halbinsel Mönchgut (Stettin 1905).

[2]) A. Haas und Fr. Worm, Die Halbinsel Mönchgut und ihre Bewohner. Mit 16 Bildern. (Stettin, J. Burmeister, 1909.)

[3]) Allerhand fahrendes Volk in Kujawien. (Beiträge zur Volkskunde der Provinz Posen. 2. Bändchen.) (Lissa 1906.)

[4]) Von einem unbekannten Volke in Deutschland. Ein Beitrag zur Volks- und Landeskunde der Kaschubei. Mit einem Geleitwort von H. Sohnrey. (Berlin, Deutsche Landbuchhandlung, 1911.)

gebräuche mit dem Aberglauben, der mit ihnen verbunden ist, die Tage der Kindheit mit den Kinderspielen, die Beschäftigung im Hause und die Volkskunst, die Volkstracht, die in der ganzen Kaschubei ziemlich gleichmäßig ist, den Volksglauben über die Erscheinungen in der Natur, die Pflanzen, die Tiere, Geister und Dämonen, die Volksmedizin, über das Leben in der Gemeinde, den Volkscharakter, wie er sich namentlich im Sprichwort zeigt, über Kirchen und Wegkreuze, die Gebräuche bei Tod und Begräbnis, die Vorstellung vom Leben im Jenseits. Alles lehrt die gemeinsame Basis, auf der deutsches und slawisches Volkstum erwachsen ist, und den Einfluß, den die Deutschen auch auf diesen kleinen slawischen Volksstamm jederzeit gehabt haben, so daß sich der gemeine Mann mehr zu diesen hingezogen fühlt als zu den stammverwandten Polen.

Ich habe versucht, ein Bild von den volkskundlichen Bestrebungen der letzten Jahre in den Ländern deutscher Zunge zu geben, und einige Fragen angeschnitten, die diese geschichtliche Darstellung veranlaßte. Ein zweiter Artikel soll die Arbeiten innerhalb der einzelnen Teilgebiete würdigen und einige Bemerkungen über die der Volkskunde benachbarten Wissenschaften bringen.

E. Mogk.

KLEINE MITTEILUNGEN UND NOTIZEN.

Als neue volkskundliche Zeitschrift sind die „Bayerischen Hefte für Volkskunde" auf den Plan getreten. Sie werden vom bayerischen Verein für Volkskunst und Volkskunde in München herausgegeben und von Friedrich von der Leyen und Adolf Spamer geleitet (Kommissionsverlag von Carl Aug. Seyfried u. Comp.). Sie wollen einmal Sammlungen volkskundlichen Stoffes aus Bayern bringen, weiter in fortlaufenden Berichten alle Arbeiten zur bayerischen Volkskunde verzeichnen, vor allem aber größere selbständige Untersuchungen veröffentlichen, „die sich nicht auf bayerische Volkskunde beschränken, sondern sich auch der allgemeinen Volkskunde zuwenden, damit die Bedeutung der bayerischen Volkskunde in ihren weiten und tiefgreifenden Zusammenhängen sichtbar wird". Älteren ähnlichen Bestrebungen in Bayern wollen sie nicht in den Weg treten, sondern sie ergänzen. Das erste Heft bringt folgende Beiträge: Prinz Luitpold, Bayerns erster Kanonier (Lied) von Georg Heeger; Die bayerischen Ortsnamen von Julius Miedel; Vom Steinkreuz zum Marterl von Hans Schnetzer; Sage und Erlebnis von Friedrich Ranke; Neuere Arbeiten zur Märchenforschung von Friedrich v. d. Leyen sowie Kleinere Mitteilungen.

In Bukarest ist vor kurzem ein Institut für südosteuropäische Studien begründet worden, an dem als Mitgründer und Mitdirektor vor allem N. Jorga beteiligt ist. Das Institut will Mittelpunkt für historische, kunstgeschichtliche, geographische und sprachliche Forschungen sein; das erste Heft einer besonderen Zeitschrift (Bulletin de l'Institut pour l'étude de l'Europe sud-orientale) ist im Januar erschienen.

In Bd. VIII unseres Archivs (S. 502) zeigten wir den 1. Band des von Emil Reicke bearbeiteten Katalogs der Nürnberger Stadtbibliothek (Nürnberg, U. E. Sebald) an und hoben die gerade für die kulturgeschichtliche Forschung interessanten Bestände an Werken des 16., 17. und 18. Jahrhunderts hervor, die der Band für gewisse Gebiete verzeichnete. Der jetzt vorliegende 2. Band (Geschichte, II. Teil: Alte Geschichte; Mittlere und neuere Geschichte im allgemeinen) bietet in dieser Beziehung nicht so reichhaltiges bibliographisches Material. Doch sei z. B. die S. 275ff. und 364ff. verzeichnete ältere Literatur zur Geschichte der Juden und ihrer Kultur hervorgehoben. Sehr umfangreich ist die S. 326ff. verzeichnete zeitgenössische Literatur zur Geschichte der Türkenkriege.

Meyers Bibliographisches Institut in Leipzig hat 1911 einen historischen Handatlas herausgegeben, der in Großoktavformat 62 Hauptkarten und zahlreiche Nebenkarten bringt. Der Atlas führt vom

orientalischen Altertum bis zur neuesten Zeit, der Burenkrieg sowie der Russisch-Japanische Krieg von 1904/05 sind mit Karten des gesamten Kriegsschauplatzes sowie mit Spezialkarten der Hauptschlachten vertreten. Für den wissenschaftlich arbeitenden Historiker, der für die einzelnen Perioden größerer Karten, als sie dieser Atlas bietet, nicht wird entbehren können, sind solche Spezialkarten von besonderem Werte, sind doch auch sonst überall Stadtpläne, Schlachtpläne für das 19. Jahrhundert, Lagepläne (z. B. das Pyramidenfeld von Sakkâra, die Saalburg, der Limes usw.) beigegeben. Auch finden sich einzelne Karten darin, die bisher wohl kein historischer Atlas enthält: z. B. Kelten und Germanen in Nordeuropa, oder die Karten zur Geschichte Asiens oder zum Zeitalter der Entdeckungen und der Entwicklung des Kolonialbesitzes. Die Brauchbarkeit des Atlas wird nicht nur durch beigegebene Zeittabellen (z. B. zur gesamten Geschichte der Normannen) erhöht, sondern auch noch durch Ortsregister, die allen wichtigeren Karten direkt angefügt sind und die rasche Feststellung jedes topographischen Begriffes ermöglichen. So wird dieser Handatlas mit seinem mäßigen Preise (geb. 6 Mk.) für die häusliche Arbeit des Historikers oft von großem Vorteil sein.

Von J. Geffcken und E. Ziebarth herausgegeben, ist das bekannte und bewährte Reallexikon des klassischen Altertums von Friedrich Lübker in 8. vollständig umgearbeiteter Auflage erschienen. (Verlag von B. G. Teubner in Leipzig.)

Band V der neuen (7.) Auflage der von v. Holtzendorff begründeten, jetzt von J. Kohler herausgegebenen Enzyklopädie der Rechtswissenschaft in systematischer Bearbeitung enthält u. a. den in 2. Auflage bearbeiteten Beitrag von Ulrich Stutz: Kirchenrecht, Geschichte und System. Wir weisen hier auf den historischen Teil dieses Beitrages hin und heben die reichhaltigen Literaturangaben gerade aus neuester Zeit hervor. Stutz selbst bemerkt mit Recht, daß man für den neuesten Stand (sowohl der Gesetzgebung wie) der Literatur auf seinen Abriß angewiesen sei, da die beiden gangbarsten Lehrbücher des Kirchenrechtes, dasjenige von Friedberg und das von Sägmüller, zuletzt im Jahre 1909 aufgelegt worden sind.

Georg Steinhausens Geschichte der deutschen Kultur liegt in vollständig neubearbeiteter und stark vermehrter 2. Auflage seit Ende 1913 in zwei Bänden vor: auf die neue Auflage wird in den Literaturberichten zurückzukommen sein.

